

الدرر النجفية

من الملتقطات اليوسفية

المجلد الثالث

تأليف

العلامة المحقق المحدث الشيخ يوسف بن أحمد البحراني

صاحب «الحدائق»

المتوفى سنة ١١٨٦هـ

مكتبة فخراوي

الدُّرَرُ البَهِيَّة

مِنَ المُلتَقَطاتِ اليُوسُفِيَّة



٢٩

الدرر النجفية

من الملتقطات اليوسفية

تأليف

العلامة المحقق المحدث الشيخ يوسف بن أحمد البحراني

صاحب «الحدائق»

المتوفى سنة ١١٨٦هـ



المجلد الثالث

تحقيق ونشر
شركة دار المصطفى ﷺ لإحياء التراث

مكتبة فخراوي

تحقيق ونشر
شركة دار المصطفى لإحياء التراث

الطبعة الثانية
١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م

مكتبة فخراوي
FAKHRAWI BOOKSHOP

هاتف: ١٧٥٩٣٣٥٥ ـ ١٧٥٥٣١٣٣ ـ فاكس: ١٧٥٩٦٦٧٢ ـ ص.ب: ١٦٤٣ المنامة البحرين
البريد الإلكتروني: Fakrawi@batelco.com.bh


بسم الله الرحمن الرحيم

(٤٢)

درّة نجفيّة

في رسالة الهاديﷺ إلى أهل الأهواز حول الجبر والتفويض

رسالة مولانا علي بن محمد الهاديﷺ إلىٰ أهل الأهواز في الجبر والتفويض والأمر بين الأمرين، رواها الحسن بن علي بن شعبة من أصحابنا ـ رضوان الله عليهم ـ في كتاب (تحف العقول) أحببت إيرادها في هذا الكتاب، حيث إنها قليلة الدوران في كتب الأصحاب، مع ما فيها من الفوائد التي لاتخفىٰ علىٰ ذوي الألباب. إلّا إن النسخة المنتسخ منها لاتخلو من الغلط، وهي هذه: «من علي بن محمد، سلام علىٰ من اتّبع الهدىٰ ورحمة الله وبركاته، فإنّه ورد عليّ كتابكم، وفهمت ما ذكرتم من اختلافكم في دينكم وخوضكم في القدر، ومقالة من يقول منكم بالجبر ومن يقول بالتفويض، وتفرّقكم في ذلك وتقاطعكم، وما ظهر من العداوة بينكم، ثم سألتموني عنه وبيانه لكم، وفهمت ذلك كله. أعلموا ـ رحمكم الله ـ أنا نظرنا في الآثار وكثرة ما جاءت به الأخبار، فوجدناها[١] عند جميع من ينتحل الإسلام ممن يعقل عن الله عزّ وجلّ، لاتخلوا عن معنيين: إمّا حق فيتبع، وإمّا باطل فيجتنب.

وقد اجتمعت الأمّة قاطبة أن القرآن حق لا ريب فيه عند جميع أهل الفرق، وفي حال اجتماعهم مقرّون بتصديق الكتاب وتحقيقه، مصيبون مهتدون، وذلك بقول رسول الله: لا تجتمع أُمّتي علىٰ ضلالة، فأخبر أن جميع ما اجتمعت عليه الأمة كلّها حق. هذا إذا لم يخالف بعضها بعضاً.

---

(١) في «ح»: فوجدنا.

والقرآن حق لا اختلاف بينهم في تنزيله وتصديقه، فإذا شهد القرآن بتصديق خبر وتحقيقه وأنكر الخبر طائفة من الأمة، لزمهم الإقرار به ضرورة، حيث اجتمعت في الأصل علىٰ تصديق الكتاب، فإن هي جحدت وأنكر لزمها الخروج عن الملة.

فأول خبر يعرف تحقيقه من الكتاب وتصديقه والتماس شهادته عليه، خبر ورد عن رسول الله وجد بموافقة الكتاب وتصديقه، بحيث لا تخالفه أقاويلهم حيث قال: إني مخلف فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي لن تضلوا ما تمسّكتم بهما وإنهما لن يفترقا حتىٰ يردا عليّ الحوض[1]. فلمّا وجدنا شواهد هذا الحديث في كتاب الله نصاً، مثل قوله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ * وَمَنْ يَتَوَلَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الغَالِبُونَ﴾[2]. وروت العامة في ذلك أخباراً لأمير المؤمنين عليه السلام أنه تصدّق بخاتمه وهو راكع فشكر الله ذلك له وأنزل الآية فيه[3]. فوجدنا رسول الله قد أتىٰ بقوله: من كنت مولاه فعلي مولاه[4]، وبقوله: أنت مني بمنزلة هارون من موسىٰ إلّا إنه لا نبي بعدي[5]، ووجدناه يقول: عليّ يقضي ديني وينجز موعدي، وهو خليفتي عليكم من بعدي[6].

فالخبر الأول استنبط منه هذه الأخبار، وهو خبر صحيح مجمع عليه لا اختلاف فيه عندهم، وهو أيضاً موافق للكتاب. فلمّا شهد الكتاب بتصديق الخبر وهذه الشواهد الأُخر، لزم الأمة الإقرار بها ضرورة؛ إذ كانت هذه الأخبار شواهدها من القرآن ناطقة

---

(١) كشف اليقين: ٢٤١، سنن الترمذي ٥: ٦٦٢ / ٣٧٨٨، مناقب علي بن أبي طالب: ٢٣٤/٢٨١.
(٢) المائدة: ٥٥ ـ ٥٦.
(٣) الدر المنثور ٢: ٥١٩ ـ ٥٢٠.
(٤) المستدرك علىٰ الصحيحين ٣: ١١٩ / ٤٥٧٨، الدر المنثور ٢: ٥١٩.
(٥) المستدرك علىٰ الصحيحين ٣: ١١٧ / ٤٥٧٥، تاريخ مدينة دمشق ٤٢: ٥٣.
(٦) تاريخ مدينة دمشق ٤٢: ٤٨ ـ ٥٠.

ووافقها القرآن ووافقت القرآن.

ثم وردت حقائق الأخبار عن رسول الله عن الصادقين عليهم السلام نقلها قوم ثقات معروفون، فصار الاقتداء بهم بهذه الأخبار فرضاً واجباً علىٰ كل مؤمن ومؤمنة لا يتعدّاه إلىٰ أهل العناد؛ وذلك أن أقاويل آل الرسول صلى الله عليه وآله متّصلة بقول الله و[1] ذلك مثل قوله في محكم كتابه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَاباً مُهِيناً﴾[2].

ووجدنا نظير هذه الآية قول رسول الله صلى الله عليه وآله: من آذىٰ علياً فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذىٰ الله ومَن آذىٰ الله[3] يوشك أن ينتقم منه[4]. وكذلك قوله صلى الله عليه وآله: من أحبّ علياً فقد أحبّني ومن أحبّني فقد أحب الله[5]. ومثل قوله لبني وليعة: لابعثن غداً عليهم رجلاً كنفسي يحبّ الله ورسوله ويحبّه الله ورسوله، قم يا علي، فسر إليهم[6]. وقوله: يوم خيبر: لأبعثن إليهم غداً رجلاً يحبّ الله ورسوله ويحبّه الله ورسوله، كراراً غير فرار، لا يرجع حتىٰ يفتح الله عليه. فقضىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله بالفتح[7] قبل التوجيه، فاستشرف لكلامه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله، فلما كان من الغد دعا علياً عليه السلام فبعثه إليهم[8]، فاصطفاه بهذه المنقبة، وسمّاه كراراً غير فرار، وسماه محباً لله ولرسوله، وأخبر أن الله ورسوله يحبانه.

وإنّما قدمنا هذا الشرح والبيان دليلاً علىٰ ما أردناه وقوّة لما نحن مبينوه من أمر

---

(١) في «ح» بعدها: في.
(٢) الأحزاب: ٥٧.
(٣) ومن آذىٰ الله، سقط في «ح».
(٤) مناقب آل أبي طالب ٣: ٢٤٥، الاستيعاب ٣: ٢٠٤، المناقب (الخوارزمي): ٣٢٨٠ / ٣٤٤.
(٥) المعجم الكبير ٢٣: ٣٨٠ / ٩٠١، تاريخ مدينة دمشق ٤٢: ٢٧١.
(٦) شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ٩: ١٦٧.
(٧) من «ح» والمصدر.
(٨) مسند أحمد بن حنبل ١: ٩٩، تاريخ مدينة دمشق ٤٢: ١١٥.

الجبر والتفويض والمنزلة بين المنزلتين، وبالله العون والقوّة، وعليه نتوكّل في جميع أُمورنا، فإنا نبدأ من ذلك بقول الصادقعليه السلام: لا جبر ولا تفويض ولكن منزلة بين المنزلتين، وهي: صحة الخلقة، وتخلية السرب، والمهلة في الوقت، ومثل الزاد والراحلة، والسبب المهيج للفاعل علىٰ فعله. فهذه خمسة أشياء جمع بها الصادقعليه السلام جوامع الفضل، فإذا نقص العبد منها خلّة كان العمل عنه مطروحاً بحسبه، فأخبر الصادقعليه السلام بأصل ما يجب على الناس من طلب معرفته ونطق الكتاب بتصديقه، فشهد بذلك محكمات آيات رسوله؛ لأن الرسولصلى الله عليه وآله [وآلهعليهم السلام لا يعدون][1] شيء من قوله وأقاويلهم حدود القرآن، فإذا وردت حقائق الأخبار والتمست شواهدها من التنزيل، فوجد لها موافقاً وعليها دليلاً كان الاقتداء بها فرضاً لا يتعداه إلّا أهل العناد كما ذكرنا في أول الكتاب.

ولما التمسنا تحقيق ما قاله الصادقعليه السلام من المنزلة بين المنزلتين وإنكاره[2] الجبر والتفويض، وجدنا الكتاب قد شهد له وصدّق مقالته في هذا. وخبرٌ عنه أيضاً موافق لهذا أن الصادقعليه السلام سئل: هل أجبر الله العباد على المعاصي؟ فقال الصادقعليه السلام: هو أعدل من ذلك. فقيل له: فهل[3] فوّض إليهم؟ فقال: هو أعزّ وأقهر لهم من ذلك.

وروي عنه أنه قال: الناس في القدر علىٰ ثلاث أوجه:

رجل يزعم أن الأمر مفوض إليه، فقد وهّن الله في سلطانه؛ فهو هالك.

ورجل يزعم أن الله جلّ وعزّ أجبر العباد على المعاصي وكلفهم مالا يطيقون، فقد ظلم الله في حكمه؛ فهو هالك.

ورجل يزعم أن الله كلّف العباد ما يطيقون ولم يكلفهم مالا يطيقون، فإذا أحسن حمد الله وإذا أساء استغفر الله، فهذا مسلم بالغ.

---

(١) من المصدر، وفي النسختين: لم يعد. (٢) في «ح»: إنكار.

(٣) في «ح»: فهو.

فأخبرعليه السلام أن من تقلد الجبر والتفويض ودان بهما فهو على خلاف الحقّ. فقد شرحت الجبر الذي من دان به لزمه الخطأ، وأن الذي يتقلد التفويض يلزمه الباطل، فصارت المنزلة بين المنزلتين بينهما».

ثم قال عليه السلام: «وأضرب لكل باب من هذه الأبواب مثلاً يقرّب المعنىٰ للطالب، ويسهل له البحث عن شرحه، يشهد به محكمات آيات الكتاب وتحقّق تصديقه عند ذوي الألباب وبالله التوفيق والعصمة:

فأما الجبر الذي يلزم من دان به[1] الخطأ، فهو قول من زعم أن الله جلّ وعزّ أجبر العباد على المعاصي وعاقبهم عليها. ومن قال بهذا القول فقد ظلم الله في حكمه وكذبه وردّ عليه قوله: ﴿وَلا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً﴾[2]، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ وَأَنَّ اللهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾[3]، وقوله: ﴿إِنَّ اللهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً وَلَٰكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[4] مع آيٍ كثير في ذكر هذا.

ومن زعم أن الله مجبر على المعاصي فقد أحال بذنبه على الله وقد ظلمه في عقوبته، ومن ظلم الله فقد كذب كتابه، ومن كذب كتابه فقد لزمه الكفر بإجماع الأمة. ومثل ذلك مثل رجل ملك عبداً مملوكاً لا يملك نفسه ولا يملك عرضاً من عرض الدنيا ويعلم مولاه ذلك منه، فأمره على علم منه بالمصير إلى السوق لحاجة يأتيه بها ولم يملّكه ثمن ما يأتيه به من حاجته، وعلم المالك أن على الحاجة رقيباً لا يطمع أحد في أخذها منه إلّا بما يرضىٰ به من الثمن، وقد وصف مالك هذا العبد نفسه بالعدل والنصفة وإظهار الحكمة ونفي الجور، وأوعد عبده إن لم يأتِه بحاجته أن يعاقبه على علم منه بالرقيب الذي على حاجته أنه سيمنعه، وعلمه أن المملوك لا يملك ثمنها ولم يملّكه

---

(١) في «ح»: الذي من دام فيه يلزمه، بدل: الذي يلزم من دان به.
(٢) الكهف: ٤٩.
(٣) الحج: ١٠.
(٤) يونس: ٤٤.

ذلك. فلما صار العبد إلى السوق وجاء ليأخذ حاجته التي بعثه المولىٰ إليها وجد عليها مانعاً يمنع منها[1] إلّا بشراء، وليس يملك العبد ثمنها. فانصرف إلىٰ مولاه خائباً بغير[2] قضاء حاجته. فاغتاظ مولاه من ذلك وعاقبه. أليس يجب في عدله وحكمته ألّا يعاقبه وهو يعلم أن عبده لا يملك عرضاً من عروض الدنيا، ولم يملّكه ثمن حاجته؟ فإن عاقبه عاقبه ظالماً متعدياً عليه مبطلاً لما وصف من عدله وحكمته ونصفته. وإن لم يعاقبه كذّب نفسه[3] في وعيده إياه حين أوعده [بـ]الكذب والظلم اللذين ينفيان العدل والحكمة. تعالىٰ الله[4] عما يقولون علواً كبيراً.

فمن دان بالجبر أو بما يدعو إلىٰ الجبر فقد ظلم الله ونسبه إلى الجور والعدوان، إذ أوجب علىٰ من أجبر العقوبة. ومن زعم أن الله أجبر العباد فقد أوجب علىٰ قياس قوله أن الله يدفع عنهم العقوبة. ومن زعم أن الله يدفع عن أهل المعاصي العذاب فقد كذب الله في وعيده حيث يقول: ﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[5]، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً﴾[6]، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَاراً كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللهَ كَانَ عَزِيزاً حَكِيماً﴾[7]، مع آيٍ كثير في هذا الفن فيمن كذب وعيد الله. ويلزمه في تكذيبه آية من كتاب الله الكفرَ، وهو ممن قال الله: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[8].

---

(١) من «ح» والمصدر.
(٢) في «ح»: يوم.
(٣) من «ح» والمصدر.
(٤) ليست في «ح».
(٥) البقرة: ٨١.
(٦) النساء: ١٠.
(٧) النساء: ٥٦.
(٨) البقرة: ٨٥.

بل نقول: إن الله جلّ وعزّ يجازي العباد على أعمالهم ويعاقبهم على أفعالهم بالاستطاعة التي ملّكهم إياها، فأمرهم ونهاهم، بذلك نطق كتابه: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ﴾[١]، وقال جل ذكره: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ﴾[٢]، وقال: ﴿اليَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لا ظُلْمَ اليَوْمَ﴾[٣]. فهذه آيات محكمات تنفي الجبر ومن دان به. ومثلها في القرآن كثيراً اختصرنا ذلك لئلا يطول الكتاب وبالله التوفيق.

وأمّا التفويض الذي أبطله الصادق عليه السلام وأخطأ[٤] من دان به وتقلّده فهو قول القائل: إن الله جل ذكره فوّض إلى العباد اختيار أمره ونهيه وأهملهم. وفي هذا كلام دقيق لمن يذهب[٥] إلى تحريره ودقته. وإلى هذا ذهبت الأيمّة المهتدية من عترة الرسول صلى الله عليه وآله؛ فإنهم قالوا: لو فوض إليهم على جهة الإهمال لكان لازماً له رضا ما اختاروه واستوجبوا منه الثواب، ولم يكن عليهم فيما جنوه العقاب إذا كان الإهمال واقعاً.

وتنصرف هذه المقالة على معنيين: إما أن يكون العباد[٦] تظاهروا عليه فألزموه قبول اختيارهم بآرائهم ضرورةً؛ كره ذلك أم أحبّ، فقد لزم الوهن، أو يكون جلّ وعزّ عجز عن[٧] تعبّدهم بالأمر والنهي على إرادته؛ كرهوا أو أحبّوا ففوّض أمره إليهم وأجراهما على محبّتهم؛ إذ عجز عن تعبدهم بإرادته، فجعل الاختيار إليهم في الكفر والإيمان.

---

(١) الأنعام: ١٦٠. (٢) آل عمران: ٣٠.
(٣) المؤمن: ١٧.
(٤) في هامش المصدر إشارة إلى أن في بعض نسخه: خطّأ، وهو الأقرب. تحف العقول: ٤٦٣ / هـ: ٣. (٥) من «ح» والمصدر، وفي «ق»: ذهب.
(٦) من «ح» والمصدر، وفي «ق»: العقاب. (٧) في «ح»: من، بدل: عجز عن.

ومثل ذلك مثل رجل ملك عبداً ابتاعه ليخدمه ويعرف له فضل روايته، ويقف عند أمره ونهيه، وادّعىٰ مالك العبد أنه قاهر عزيز حكيم، فأمر عبده ونهاه، ووعده علىٰ اتّباع أمره عظيم الثواب، وأوعده علىٰ معصيته أليم العقاب، فخالف العبد إرادة مالكه، ولم يقف عند أمره ونهيه، فأي أمر أمره وأي نهي نهاه لم يأتِه علىٰ إرادة المولىٰ، بل كان العبد يتبع إرادة نفسه واتّباع هواه، ولا يطيق المولىٰ أن يردّه إلىٰ اتّباع أمره ونهيه والوقوف علىٰ إرادته ففوّض اختيار أمره ونهيه إليه، ورضي منه بكل ما فعله علىٰ إرادة العبد لا علىٰ إرادة المالك، وبعثه في بعض حوائجه وسمّىٰ له الحاجة، فخالف علىٰ مولاه، وقصد لإرادة نفسه، واتّبع هواه، [فلمّا] رجع إلىٰ مولاه نظر إلىٰ ما أتاه به فإذا هو خلاف ما أمره به، فقال له: لم أتيتني بخلاف ما أمرتك؟ فقال العبد: اتّكلت علىٰ تفويضك الأمر إلي فاتّبعت هواي وإرادتي، لإنَّ المفوض إليه غير محظور عليه[1]؛ فاستحال التفويض. أو ليس يجب علىٰ هذا السبب:

إما أن يكون المالك للعبد قادراً [يأمر][2] عبده اتباع أمره ونهيه علىٰ إرادته لا علىٰ إرادة العبد، ويملكه من الطاقة بقدر ما يأمره به وينهاه عنه، فإذا أمره بأمر ونهاه عن نهي عرفه الثواب والعقاب عليهما.وحذّره ورغّبه بصفة ثوابه وعقابه ليعرف العبد قدرة مولاه بما ملكه من الطاعة لأمره ونهيه وترغيبه وترهيبه، فيكون عدله وإنصافه شاملاً له وحجته واضحة عليه للإعذار والإنذار،فإذا اتّبع العبد أمر مولاه جازاه،وإذا لم يزدجر عن نهيه عاقبه.

أو يكون عاجزاً غير قادر، ففوّض إليه أمره؛ أحسن أم أساء، أطاع أم عصىٰ، عاجزاً عن عقوبته وردّه إلىٰ اتّباع أمره، [و] في [إثبات][3] العجز نفيُ القدرة والتألّه، وإبطال

---

(١) في «ح»: إليه.
(٢) من المصدر، وفي «ح»: بأمره، وفي «ق»: يأمره.
(٣) من المصدر، وفي النسختين: ثبات.

الأمر والنهي، والثواب والعقاب، ومخالفة الكتاب؛ إذ يقول: ﴿وَلا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾[١]، وقوله عزّ وجلّ: ﴿اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾[٢]، وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ وَالإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[٣]، ﴿مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ﴾[٤]، وقوله: ﴿وَاعْبُدُوا اللهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً﴾[٥]، وقوله: ﴿أَطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ وَلا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ﴾[٦]؟

فمن زعم أن الله تعالىٰ فوض أمره ونهيه إلىٰ عباده فقد أثبت عليه العجز، وأوجب عليه[٧] قبول كل ما عملوا من خير وشر، وأبطل أمر الله ونهيه، ووعده ووعيده؛ لعلة ما زعم أن الله فوضها[٨] إليه لأن المفوض إليه يعمل بمشيئته، فإن شاء[٩] الكفر أو الإيمان كان غير مردود عليه ولا محظور. فمن دان بالتفويض علىٰ هذا المعنىٰ فقد أبطل جميع ما ذكرنا من وعده ووعيده وأمره ونهيه وهو من أهل هذه الآية: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الحَيَاةِ الدُّنيَا وَيَوْمَ القِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ العَذَابِ وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[١٠] تعالىٰ الله عما يدين به أهل التفويض علوّاً كبيراً.

لكن نقول: إن الله جلّ وعزّ خلق الخلق بقدرته، وملّكهم استطاعة تعبدهم بها، فأمرهم ونهاهم بما أراد، فقبل منهم اتّباع أمره، ورضي بذلك لهم، ونهاهم عن معصيته، وذمّ من عصاه وعاقبه عليها، ولله الخيرة في الأمر والنهي، يختار ما يريد ويأمر به وينهىٰ عما يكره ويعاقب عليه بالاستطاعة التي ملّكها عباده لاتّباع أمره واجتناب

---

(١) الزمر: ٧.
(٢) آل عمران: ١٠٢.
(٣) الذاريات: ٥٦.
(٤) الذاريات: ٥٧.
(٥) النساء: ٣٦.
(٦) الأنفال: ٢٠.
(٧) العجز وأوجب عليه، سقط في «ح».
(٨) في «ح»: فوّضهما.
(٩) شطب عنها في «ح».
(١٠) البقرة: ٨٥.

معاصيه؛ لأنه ظاهر العدل والنصفة والحكمة البالغة. بالغ الحجة بالإعذار والإنذار. وإليه الصفوة يصطفي من عباده من يشاء لتبليغ رسالته واحتجاجه علىٰ عباده، اصطفىٰ محمداً ﷺ وبعثه برسالاته إلىٰ خلقه. فقال من قال من كفّار قومه حسداً واستكباراً: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾[1] يعني بذلك أُميّة بن أبي الصلت، وأبا مسعود الثقفي، فأبطل الله اختيارهم ولم يُجِز لهم آراءهم حيث يقول: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيّاً وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾[2].

ولذلك اختار من الأمور ما أحبّ، ونهىٰ عمّا كره، فمن أطاعه أثابه، ومن عصاه عاقبه ولو فوض اختيار أمره إلىٰ عباده لأجاز لقريش اختيار أُميّة بن أبي الصلت وأبي مسعود الثقفي؛ إذ كانا عندهم أفضل من محمد ﷺ.

فلهذا أدَّب الله المؤمنين بقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[3]، فلم يُجِز لهم الاختيار بأهوائهم، ولم يقبل منهم إلّا اتّباع أمره واجتناب نهيه علىٰ يدي من اصطفاه، فمن أطاعه رشد ومن عصاه ضلّ وغوىٰ ولزمته الحجة بما ملكه من الاستطاعة لاتباع أمره واجتناب نهيه؛ فمن أجل ذلك حرمه ثوابه وأنزل به عقابه.

وهذا القول بين القولين ليس بجبر ولا تفويض، بذلك أخبر أمير المؤمنين ؈ عباية ابن ربعي الأسدي حين سأله عن الاستطاعة التي بها يقوم ويقعد ويفعل، فقال له أمير المؤمنين: سألت عن الاستطاعة، تملكها من دون الله أو مع الله؟ فسكت عباية فقال له

---

(١) الزخرف: ٣١.
(٢) الزخرف: ٣٢.
(٣) الأحزاب: ٣٦.

أمير المؤمنين عليه السلام: قل يا عباية. قال: وما أقول؟ قال: إن قلت: إنك تملّكها مع الله قتلتك، وإن قلت: تملّكها من دون الله قتلتك. قال عباية: فما أقول يا أمير المؤمنين؟ قال: تقول إنك تملكها بالله الذي يملكها من دونك، فإن يملّكها إياك كان ذلك من عطائه، وإن يسلبكها كان ذلك من بلائه، هو المالك لما ملك والقادر علىٰ ما[1] عليه أقدرك، أما سمعت الناس يسألون الحول والقوة حين يقولون: لا حول ولا قوة إلّا بالله؟ قال عباية: وما تأويلها يا أمير المؤمنين؟ قال: لا حول عن معاصي الله إلّا بعصمة الله، ولا قوّة لنا علىٰ طاعة الله إلّا بعون الله». قال: «فوثب عباية فقبّل يديه ورجليه.

وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام حين أتاه نجدة يسأله عن معرفة الله قال: يا أمير المؤمنين بماذا عرفت ربك[2]؟ قال: بالتمييز الذي خوّلني، والعقل الذي دلّني. قال: أفمجبول أنت عليه؟ قال: لو كنت مجبولاً ماكنت محموداً علىٰ إحسان ولا مذموماً علىٰ إساءة، وكان المحسن أولىٰ باللائمة من المسيء، [فعلمت][3] أن الله قديم باقٍ، وما دونه حدث حائل [زائل]، وليس القديم الباقي كالحدث الزائل. قال نجدة: أجدك أصبحت حكيماً يا أمير المؤمنين، قال: أصبحت مخيّراً؛ فإن أتيت السيئة بمكان الحسنة فأنا المعاقب عليها.

وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه[4] قال لرجل سأله بعد انصرافه من الشام، فقال: يا أمير المؤمنين أخبرنا عن خروجنا إلى الشام بقضاء وقدر[5]؟ قال عليه السلام[6]: نعم يا شيخ؛ ما علوتم تلعة ولا[7] هبطتم وادياً[8] إلّا بقضاء وقدر من الله[9]. فقال الشيخ: عند الله

---

(١) قوله عليه السلام: علىٰ ما، من «ح» والمصدر، وفي «ق»: لما.

(٢) من «ح» والمصدر، وفي «ق»: ربي. (٣) من المصدر، وفي النسختين: فقلت.

(٤) من «ح» والمصدر. (٥) في «ح» بعدها: من الله.

(٦) في «ح»: فقال له أمير المؤمنين، بدل: قال.

(٧) من «ح» والمصدر، وفي «ق»: ما. (٨) في «ح»: بطن وادٍ.

(٩) في «ح»: من الله وقدر، بدل: وقدر من الله.

أحتسب عنائي يا أمير المؤمنين؟ فقال: مه يا شيخ، فإن الله قد عظم أُجوركم في مسيركم وأنتم سائرون، وفي مقامكم وأنتم مقيمون، وفي انصرافكم وأنتم منصرفون، ولم تكونوا في شيء من أُموركم مكرهين ولا إليه مضطرّين، لعلّك ظننت أنه قضاء حتم وقدر لازم، لو كان ذلك كذلك لبطل الثواب والعقاب ولسقط الوعد والوعيد، ولما ألزمت الأشياء أهلها على الحقائق، ذلك مقالة عبدة الأوثان وأولياء الشيطان. إن الله عزّ وجلّ أمر تخييراً، ونهىٰ تحذيراً، ولم يطَع مكرهاً، ولم يُعصَ مغلوباً، ولم يخلق السماوات والأرض وما بينهما باطلاً، ﴿ذَٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾[1]. فقام الشيخ فقبل رأس أمير المؤمنين عليه السلام وأنشأ يقول:

أنت الإمام الذي نرجو بطاعته	يوم النجاة من الرحمن غفرانا
أوضحت من ديننا ماكان ملتبساً	جزاك ربّك عنا فيه رضوانا
فليس معذرة في فعل فاحشة	عندي لراكبها ظلماً وعصيانا

فقد دلّ قول أمير المؤمنين عليه السلام علىٰ موافقة الكتاب ونفي الجبر والتفويض اللذين يُلزمان من دان بهما وتقلّدهما الباطلَ والكفرَ وتكذيبَ الكتاب، ونعوذ بالله من الضلالة والكفر.

ولسنا ندين بجبر ولا تفويض لكنا نقول بمنزلة بين المنزلتين، وهو الامتحان والاختبار بالاستطاعة التي ملّكنا الله وتعبّدنا بهما علىٰ ما شهد به الكتاب ودان به الأيمّة الأبرار من آل الرسول، صلوات الله عليهم.

ومثل الاختبار بالاستطاعة مثل رجل ملك عبداً وملك مالاً كثيراً أحب أن يختبر عبده علىٰ علم منه بما يؤول إليه، فملّكه من ماله بعض ما أحب، وأوقفه علىٰ أُمور عرّفها العبد فأمره أن يصرف ذلك المال فيها، ونهاه عن أشياء لم يحبّها، وتقدم إليه أن يجتنبها

---

(١) ص: ٢٧.

ولا ينفق من ماله فيها، والمال ينصرف في أي الوجهين، فصرف العبد أحدهما في اتّباع أمر المولىٰ ورضاه، والآخر صرفه في اتّباع نهيه وسخطه، وأسكنه دار اختبارٍ أعلمه أنه غير دائم له السكنىٰ في الدار، وأن له داراً غيرها، وهو مُخرجه إليها فيها ثواب وعقاب دائمان، فإن أنفذ العبدُ المال الذي ملّكه مولاه في الوجه الذي أمره به جعل له ذلك الثواب الدائم في تلك الدار التي أعلمه أنه مخرجه إليها، وإن أنفق المال في الوجه الذي نهاه عن إنفاقه فيه جعل له ذلك العقاب الدائم في دار الخلود. وقد حد المولىٰ في ذلك حدّاً معروفاً وهو المسكن الذي أسكنه في الدار الأُولىٰ، فإذا بلغ الحد استبدل المولىٰ بالمال وبالعبد، علىٰ أنه لم يزل مالكاً للمال والعبد في الأوقات كلّها إلّا إنه وعد ألّا يسلبه ذلك المال ما كان في تلك الدار الأُولىٰ إلىٰ أن يستتم سكناه فيها، فوفىٰ له لأن من صفات المولى العدل والوفاء والنصفة والحكمة.

أو ليس يجب إن كان ذلك العبد صرف ذلك المال في الوجه المأمور به أن يفي له بما وعده من الثواب، وتفضل عليه بأن استعمله في دار فانية وأثابه علىٰ طاعته فيها نعيماً دائماً في دار باقية دائمة، وإن صرف العبد المال الذي ملّكه مولاه أيام سكناه تلك الدار الأُولىٰ في الوجه المنهيّ عنه، وخالف أمر مولاه كذلك تجب عليه العقوبة الدائمة التي حذّره إياها غير ظالم له؛ لما تقدم إليه، وأعلمه وعرّفه وأوجب له الوفاء بوعده ووعيده؟ بذلك يوصف القادر القاهر.

أما المولىٰ، فهو الله جلّ وعزّ، وأما العبد فهو ابن آدم المخلوق، والمال قدرة الله الواسعة، ومحنته إظهار الحكمة والقدوة، والدار الفانية هي الدنيا، وبعض الذي ملكه مولاه هو الاستطاعة التي ملك ابن آدم، والأُمور التي أمر الله بصرف المال إليها هي الاستطاعة لاتّباع الأنبياء والإقرار بما أوردوه عن الله جلّ وعزّ، واجتناب الأشياء التي نهىٰ عنها | هي | طريق إبليس.

وأما وعده فالنعيم الدائم وهي الجنة، وأما الدار الأُخرىٰ فهي الدار الباقية وهي

الدار[1] الآخرة. والقول بالجبر والتفويض هو الاختبار والامتحان والبلوىٰ بالاستطاعة التي ملك العبد وشرحها في خمسة الأمثال التي ذكرها الصادقﷺ أنها جمعت جوامع الفضل، وأنا مفسرها بشواهد من القرآن والبيان إن شاء الله تعالىٰ.

تفسير صحة الخلقة

أما قول[2] الصادق ﷺ فإنَّ [معناه][3] كمال الخلق للإنسان [و] كمال الحواس وثبات العقل والتمييز وإطلاق اللسان بالنطق، وذلك قول الله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾[4]، فقد أخبر عزّ وجلّ عن تفضيله بني آدم علىٰ سائر خلقه من البهائم والسباع ودواب البحر والطير وكل ذي حركة تدركه حواسّ بني آدم بتمييز العقل والنطق، وذلك قوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[5]، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الكَرِيمِ * الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ * فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾[6]، [و] في آيات كثيرة.

فأول نعمة الله علىٰ الإنسان صحة عقله وتفضيله علىٰ كثير من خلقه بكمال العقل وتمييز البيان، وذلك أن كل ذي حركة علىٰ بسيط الأرض هو قائم بنفسه بحواسه مستكمل في ذاته، ففضّل ابن آدم بالنطق الذي ليس في غيره من الخلق المدرك بالحواس، فمن أجل النطق ملّك الله ابنَ آدم غيرَه من الخلق حتىٰ صار آمراً ناهياً وغيره مسخّراً له، كما قال الله: ﴿كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللهَ﴾[7]، وقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيّاً وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾[8]، وقال:

---

(١) من «ح».

(٢) أي قولهﷺ: «وهي صحة الخلقة، وتخلية السرب...» الذي مر في الصفحة: ١٠.

(٣) من المصدر، وفي النسختين: معنىٰ.

(٤) الإسراء: ٧٠.

(٥) التين: ٤.

(٦) الانفطار: ٦ ـ ٨.

(٧) الحجّ: ٣٧.

(٨) النحل: ١٤.

﴿وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ * وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ * وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الأَنْفُسِ﴾[1].

فمن أجل ذلك دعا الله الإنسان إلىٰ اتّباع أمره وإلىٰ طاعته بتفضيله إياه باستواء الخلق وكمال النطق والمعرفة بعد أن ملّكهم استطاعة ما كان تعبّدهم به بقوله: ﴿فَاتَّقُوا اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا﴾[2]، وقوله: ﴿لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا﴾[3]، وقوله: ﴿لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا مَا آتَاهَا﴾[4] [و]في آيات كثيرة.

فإذا سُلب العبد حاسة من حواسه رفع العمل عنه بحاسته كقوله: ﴿لَيْسَ عَلَى الأَعْمَى حَرَجٌ وَلا عَلَى الأَعْرَجِ حَرَجٌ﴾[5] ـ الآية ـ فقد رفع عن كل من كان بهذه الصفة الجهاد والأعمال التي لا يقوم بها، وكذلك أوجب علىٰ ذي اليسار الحجّ والزكاة لما ملّكه من استطاعة ذلك، ولم يوجب على الفقير الزكاة والحج بقوله: ﴿وَلِلهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[6]، وقوله في الظهار: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ إلىٰ قوله: ﴿فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً﴾[7]، كل ذلك دليل علىٰ أن الله تبارك وتعالىٰ لم يكلف عباده إلّا ما ملّكهم استطاعته بقوة العمل به، ونهاهم عن مثل ذلك. فهذه صحة الخلقة.

تفسير تخلية السرب

وأما قوله: تخلية السرب، فهو الذي ليس عليه رقيب يحظر عليه ويمنعه العمل بما أمر الله به وذلك[8] قوله فيمن استضعف وحُظر عليه العمل فلم يجد حيلة ولم يهتدِ

---

(١) النحل: ٥ ـ ٧.
(٢) التغابن: ١٦.
(٣) البقرة: ٢٨٦.
(٤) الطلاق: ٧.
(٥) النور: ٦١.
(٦) آل عمران: ٩٧.
(٧) المجادلة: ٣ ـ ٤.
(٨) في النسختين بعدها: به و، وما أثبتناه وفق المصدر.

سبيلاً: ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلا يَهْتَدُونَ سَبِيلاً﴾[1]. فأخبر أن المستضعف لم يخلّ سربه، وليس عليه من القول شيء إذا كان مطمئن القلب بالإيمان.

تفسير المهلة في الوقت

وأما المهلة في الوقت، فهو العمر الذي يمنع الإنسان من حد ماتجب عليه المعرفة إلىٰ أجل الوقت، وذلك من وقت تمييزه وبلوغ الحلم[2] | إلىٰ أن | يأتيه أجله. فمن مات علىٰ طلب الحق ولم يدرك كماله فهو علىٰ خير، وذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ﴾[3] ـ الآية ـ وإن كان لم يعمل بكمال شرائعه لعلة ما، لم يمهله في الوقت إلىٰ استتمام أمره. وقد حظر على البالغ ما لم يحظر على الطفل إذا لم يبلغ الحلم في قوله: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبصَارِهِنَّ﴾[4] ـ الآية ـ فلم يجعل عليهن حرجاً في [إبداء][5] الزينة [للطفل و][6] كذلك لا تجوز عليه الأحكام.

تفسير الزاد والراحلة

وأما قوله: الزاد، فمعناه الجدة[7] والبلغة التي يستعين بها العبد علىٰ ما أمر الله به، وذلك قوله: ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾[8] ـ الآية ـ ألا ترىٰ أنه قبل عذر من لم يجد ما ينفق، وألزم الحجة علىٰ كل من أمكنه البلغة والراحلة للحج والجهاد وأشباه ذلك. | و | كذلك قبل عذر الفقراء وأوجب لهم حقاً في مال الأغنياء بقوله: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ﴾[9] ـ الآية ـ فأمر بإعفائهم ولم يكلفهم الإعداد لما لا يستطيعون ولا يملكون.

---

(١) النساء: ٩٨.
(٢) في النسختين بعدها: و.
(٣) النساء: ١٠٠.
(٤) النور: ٣١.
(٥) من المصدر، وفي النسختين: اثر.
(٦) من المصدر، وفي النسختين الطفل.
(٧) الجَدُّ: الحظ والرزق. لسان العرب ٢: ١٩٨ ـ جدد.
(٨) التوبة: ٩١.
(٩) البقرة: ٢٧٣.

تفسير السبب المهيّج

وأما قوله السبب المهيج، فهو النية التي هي داعية الإنسان إلىٰ جميع الأفعال وحاستها القلب، فمن فعل فعلاً وكان بدين لم يعقد قلبه علىٰ ذلك، لم يقبل الله منه عملاً إلّا بصدق النية، كذلك أخبر عن المنافقين بقوله: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ﴾[1]، ثم أنزل علىٰ نبيه صلى الله عليه وآله توبيخاً للمؤمنين: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لا تَفْعَلُونَ﴾[2] ـ الآية ـ فإذا قال الرجل قولاً واعتقد في قوله دعته النية إلىٰ تصديق القول بإظهار الفعل؛ وإذا لم يعتقد القول لم تتبين حقيقته، وقد أجاز الله صدق النية وإن كان الفعل غير موافق لها لعلة مانع يمنع إظهار الفعل في قوله: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾[3]، وقوله: ﴿لا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾[4]، الآية.

فدل القرآن وإخبار الرسول أن القلب مالك لجميع الحواس يصحّح أفعالها، ولا يبطل ما يصحّح القلب شيء.

فهذا شرح جميع الخمسة الأمثال التي ذكرها الصادق عليه السلام أنّها تجمع المنزلة بين المنزلتين وهما الجبر والتفويض. فإذا اجتمع في الإنسان كمال هذه الخمسة الأمثال وجب عليه العمل كملاً لما أمر الله به ورسوله، وإذا نقص العبد منها خلة كان العمل عنه مطروحاً بحسب ذلك.

وأما شواهد القرآن علىٰ الاختيار والبلوىٰ بالاستطاعة التي تجمع القول بين القولين فكثيرة، ومن ذلك قوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾[5]، وقال: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ﴾[6]، وقال: ﴿الم * أَحَسِبَ

---

(١) آل عمران: ١٦٧.
(٢) الصفّ: ٢.
(٣) النحل: ١٠٦.
(٤) البقرة: ٢٢٥، المائدة: ٨٩.
(٥) محمّد: ٣١.
(٦) الأعراف: ١٨٢، القلم: ٤٤.

النَّاسُ أن يُتْرَكُوا أن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لا يُفْتَنُونَ ﴾[١]. وقال في الفتن التي معناها الاختبار: ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ ﴾[٢] ـ الآية ـ وقال في قصة قوم موسىٰ: ﴿ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ ﴾[٣] وقال موسىٰ: ﴿ إن هِيَ إلَّا فِتْنَتُكَ ﴾[٤] أي اختبارك. [فهذه][٥] الآيات يقاس بعضها ببعض ويشهد بعضها لبعض.

وأما آيات[٦] البلوىٰ [بمعنى][٧] الاختبار. فقوله: ﴿ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ﴾[٨]، وقوله: ﴿ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ ﴾[٩]، وقوله: ﴿ إنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الجَنَّةِ ﴾[١٠]، وقوله: ﴿ خَلَقَ المَوْتَ وَالحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً ﴾[١١]، وقوله: ﴿ وَإذِ ابْتَلَى إبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ ﴾[١٢]، وقوله: ﴿ وَلَوْ يَشَاءُ اللهُ لَانتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ ﴾[١٣]، وكل ما في القرآن من بلوىٰ هذه الآيات التي شرح أولها فهي اختبار، وأمثالها في القرآن كثيرة، فهي إثبات الاختبار والبلوىٰ. إن الله جلّ وعزّ لم يخلق الخلق عبثاً ولا أهملهم سدىٰ ولا أظهر حكمته لعباً. بذلك اخبرني قوله: ﴿ أفَحَسِبْتُمْ أنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً ﴾[١٤].

فإن قال قائل: فلم يعلم الله ما يكون من العباد حتىٰ اختبرهم؟

قلنا: بلىٰ، قد علم الله ما يكون منهم قبل كونه، وذلك قوله: ﴿ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ ﴾[١٥]، وإنما اختبرهم ليعلّمهم عدله ولا يعذّبهم إلّا بحجة بعد الفعل، وقد أخبر

---

(١) العنكبوت: ١ ـ ٢.
(٢) ص: ٣٤.
(٣) طه: ٨٥.
(٤) الأعراف: ١٥٥.
(٥) من المصدر، وفي «ح»: فمن، وفي «ق»: واما عن.
(٦) في «ح»: الآيات.
(٧) من المصدر، وفي النسختين: لبعض.
(٨) المائدة: ٤٨، الأنعام: ١٦٥.
(٩) آل عمران: ١٥٢.
(١٠) القلم: ١٧.
(١١) الملك: ٢.
(١٢) البقرة: ١٢٤.
(١٣) محمّد: ٤.
(١٤) المؤمنون: ١١٥.
(١٥) الأنعام: ٢٨.

بقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً﴾[١]، وقوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾[٢]، وقوله: ﴿رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ﴾[٣]. فالاختبار من الله بالاستطاعة التي ملكها عبده وهو قول بين الجبر والتفويض. بهذا نطق القرآن وجرت الأخبار عن الأئمة من آل الرسول صلى الله عليه وآله.

فإن قالوا: ما الحجة في قوله[٤]: ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾[٥]، وما أشبهها[٦]؟

قيل: مجاز هذه الآية كلها علىٰ معنيين:

أما أحدهما، فإخبار عن قدرته، أي أنه قادر علىٰ هداية من يشاء وضلال من يشاء، وإذا أجبرهم بقدرته علىٰ أحدهما لم يجب لهم ثواب ولا عليهم عقاب [علىٰ] نحو ما شرحناه في الكتاب.

والمعنىٰ الآخر أن الهداية منه تعريفه كقوله: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ أي عرفناهم ﴿فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾[٧]. فلو جبرهم على الهدىٰ لم يقدروا أن يضلوا، وليس كلما وردت آية مشتبهة كانت الآية حجّة علىٰ محكم الآيات اللواتي أُمرنا بالأخذ بها؛ من ذلك قوله: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ ـ الآية ـ وقال: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾[٨]. أي أحكمه وأشرحه. ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الأَلْبَابِ﴾[٩].

---

(١) طه: ١٣٤.
(٢) الإسراء: ١٥.
(٣) النساء: ١٦٥.
(٤) في «ح»: قول الله.
(٥) النحل: ٩٣، فاطر: ٨.
(٦) البقرة: ٢٦، النساء: ٨٨، الأعراف: ١٥٥.
(٧) فصّلت: ١٧.
(٨) الزمر: ١٧ ـ ١٨.
(٩) آل عمران: ٧.

وفقنا الله وإياكم [إلى][1] القول والعمل لما يحب ويرضى، وجنّبنا وإياكم المعاصي بمنّه وفضله، والحمد لله كثيراً كما هو أهله، وصلّى الله على محمد وآله الطيبين، وحسبنا الله ونعم الوكيل»[2].

---

(١) من المصدر، وفي النسختين: من.

(٢) تحف العقول: ٤٥٨ ـ ٤٧٥.

(٤٣)

درّة نجفيّة

في أن ولد الولد ولد على الحقيقة أو على المجاز

اختلف الأصحاب ـ رضوان الله عليهم ـ في المنتسب إلى هاشم عليه السلام جد النبي صلى الله عليه وآله بالأُم خاصة في أن حكمه حكم المنتسب بالأب فتحرم عليه الزكاة المفروضة ويباح له أخذ الخمس أم لا، بل يجوز له أخذ الزكاة ويحرم عليه الخمس؟ قولان مبينان على أن المنتسب بالأُم هل يكون ابناً حقيقة أو مجازاً؟ ظاهر المشهور الثاني وإلى الأول ذهب جمع أولهم السيد المرتضى رحمه الله[1]، وتبعه جملة من أفاضل متأخّري المتأخّرين[2]. وهو الحقيق بالاتّباع[3] وإن كان قليل الأتباع. ونقل[4] أيضاً عن ابن حمزة وابن إدريس[5]، ونقله في (المسالك) في بحث ميراث أولاد الأولاد[6] عن المرتضى، وابن إدريس ومعين الدين المصري، ونقله في بحث الوقف على الأولاد[7] عن جماعة منهم الشيخ المفيد والقاضي،

---

(١) رسائل الشريف المرتضى (المجموعة الثالثة): ٢٦٢ ـ ٢٦٥، المجموعة الرابعة: ٣٢٨ / ٥.

(٢) شرح الكافي (المازندراني) ١٢: ٤٢٣، الأربعون حديثاً (الماحوزي): ٣١٠ / شرح الحديث: ٢٤.

(٣) من «ح»، وفي «ق»: الاتباع.

(٤) عنه في الأربعون حديثاً (الماحوزي): ٣١٠.

(٥) السرائر ٣: ٢٣٨.

(٦) مسالك الأفهام ١٣: ١٢٥.

(٧) مسالك الأفهام ٥: ٣٩٣.

وابن إدريس، ونقل بعض أفاضل العجم[١] في رسالة له صنّفها في هذه المسألة واختار فيها ما اخترناه هذا القول عن القطب الراوندي[٢] والفضل بن شاذان، ونقله المقداد في كتاب الميراث من كتابه (كنز العرفان)[٣] عن الراوندي، والشيخ أحمد ابن المتوج البحراني الذي كثيراً ما يعبّر عنه بالمعاصر.

ونقله في الرسالة المشار إليها أيضاً عن ابن أبي عقيل وأبي الصلاح والشيخ الطوسي في (الخلاف)[٤]، وابن الجنيد وابن زهرة في (الغنية)[٥]، ونقل عن الملّا أحمد الأردبيلي[٦] الميل إليه أيضاً.

ويدل على المشهور قول الكاظم عليه السلام في مرسلة حماد بن عيسىٰ: «**ومن كانت أُمه من بني هاشم وأبوه من سائر قريش فإنّ الصدقات تحل له، وليس له من الخمس شيء؛ إن الله تعالىٰ يقول: ﴿ ادْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ ﴾[٧]**»[٨]. وهي صريحة في المدعىٰ. واحتجوا علىٰ ذلك أيضاً بأن الولد حقيقة إنّما يقال علىٰ ابن الابن دون ابن الابنة، كما ورد عن العرب من قولهم:

---

(١) قد وقفت في إجازات بعض الأفاضل وهو الحاج الميرزا محمد باقر [...][1] علىٰ رواية بطريق الإجازة عن الفاضل العالم المحدّث محمد إبراهيم عن أبيه الفاضل [...][2] محمد جعفر عن أبيه محمد باقر بن محمد الشريف السبزواري صاحب (الكفاية) و(الذخيرة). وفيه تحقيق لما ذكرناه من أن صاحب الرسالة المذكورة هو ابن المولىٰ محمد باقر المشار إليه آنفاً. منه رحمه الله، (هامش «ح»).

(٢) فقه القرآن ٢: ٣٦٢ ـ ٣٦٣، وفيه: ونحن إذا قلنا بخلافه نقول: لو خلينا والظاهر لقلنا بذلك.

(٣) كنز العرفان ٢: ٣٢٨.

(٤) الخلاف ٤: ٥٠ / المسألة: ٥٧.

(٥) غنية النزوع ١: ٣٢٣.

(٦) مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٣٥٩ ـ ٣٦٠.

(٧) الأحزاب: ٥.

(٨) الكافي ١: ٥٣٩ ـ ٥٤٠ / ٤، باب الفيء والأنفال وتفسير الخمس، وسائل الشيعة ٩: ٥١٣ ـ ٥١٤، أبواب قسمة الخمس، ب١، ح١٠.

---

١ ـ كلمة غير مقروءة.

2 ـ كلمتان غير مقروءتين.

بـــنونا بـــنو أبـــنائنا وبـــناتُنا　　　　بنوهن أبناء الرجال الأبـاعدِ[١]

احتج السيد المرتضىٰ على ما نقل[٢] عنه بأن ولد البنت ولد حقيقة وذلك أنه لا خلاف بين الأمة في أن بظاهر قـوله تـعالىٰ: ﴿حُـرِّمَتْ عَـلَيْكُمْ أُمَّـهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾[٣] حرمت علينا بنات أولادنا، فلو لم يكن بنت البنت بنتاً على الحقيقة لما دخلت تحت هذه الآية. قال: (ومما يدل علىٰ أن ولد البنت يطلق عليه اسم الولد على الحقيقة أنه لا خلاف في تسمية[٤] الحسن والحسين ابني رسول الله ﷺ؛ وأنهما يفضلان بذلك ويمدحان، ولا أفضلية ولا مدح في وصف مجازي مستعار. فثبت أنه حقيقة).

ثم قال: (ولا زالت العرب تنسب الولد إلىٰ جدّه إما في موضع مدح أو ذم ولا يتناكرون ذلك ولا يحتشمون منه. ولا خلاف بين الأُمّة في أن عيسىٰ من بني آدم وولده، وإنما ينسب إليه بالأُمومة دون الأبوة).

ثم اعترض علىٰ نفسه فقال: (إن قيل: اسم الولد يجري علىٰ ولد البنات مجازاً وليس كل شيء استعمل في غيره يكون حقيقة). ثم أجاب فقال: (قلت: الظاهر من الاستعمال الحقيقة، وعلىٰ من ادّعى المجاز الدلالة)[٥] انتهىٰ كلامه زيد مقامه.

واعترض عليه في (المدارك) بـ(الاستعمال كما يوجد مع الحقيقة فكذا يوجد مع المجاز، فلا دلالة فيه علىٰ أحدهما بخصوصه. وقولهم: الأصل في الاستعمال الحقيقة إنما هو إذا لم يستلزم الاشتراك، وإلّا فالمجاز خير مـنه كـما قـرر فـي محله)[٦] انتهىٰ.

---

(١) البيت من الطويل. شرح ابن عقيل ١: ٢٣٣ / ٥١، خزانة الأدب ١: ٤٤٤ / ٧٣.

(٢) عنه في مختلف الشيعة ٣: ٢٠٤ / المسألة: ١٠٩.

(٣) النساء: ٢٣.

(٤) في «ح»: نسبة.

(٥) رسائل الشريف المرتضىٰ (المجموعة الثالثة): ٢٦٥، عنه في مدارك الأحكام ٥: ٤٠٢.

(٦) مدارك الأحكام ٥: ٤٠٢.

وأجيب عنه بأن الاستعمال هنا علىٰ سبيل الحقيقة لا يستلزم الاشتراك اللفظي الذي يترجّح عليه المجاز لجواز أن يكون لاستعمال الابن في ولد الابن والبنت علىٰ سبيل الاشتراك المعنوي.

أقول: والحق كما قدمنا هو ما ذهب إليه[1] السيد؛ ويدل عليه وجوه:

الأول: الآيات القرآنية الواردة في باب النكاح والميراث فإنها متفقة في صدق الولد شرعاً علىٰ ولد البنت والابن وصدق الأب على الجدّ منهما، ولذلك ترتبت عليه الأحكام الشرعية في البابين المذكورين، والأحكام الشرعية لا تـرتب إلّا على المعنى الحقيقي اللفظ دون المجازي المستعار الذي قد يثبت وقد لا يثبت.

وها أنا أتلو عليك شطراً من تلك الآيات الواردة في هذا المجال لتحيط خبراً بأن ما ذهبنا إليه لاتعتريه غشاوة الإشكال، فمن ذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾[2]؛ فإنه لا خلاف في أنه بهذه الآية يحرم علىٰ ابن البنت زوجة جدّه من الأمّ لكونه أباً له بمقتضىٰ الآية. فهي تدلّ علىٰ أن أب الأم أب حقيقة؛ إذ لولا ذلك لما اقتضت الآية تحريم زوجة جدّه عليه، فيكون ولد البنت ولداً حقيقة؛ للتضايف.

ومن ذلك قوله عزّ وجلّ في تعداد المحرمات: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾[3]، فإنه لا خلاف أن بهذه الآية يحرم نكاح الرجل لزوجة ابن بنته؛ لصدق الابنية عليه في الآية المذكورة.

ومن ذلك قوله تعالىٰ في تعداد المحرمات أيضاً: ﴿وَبَنَاتُكُمْ﴾[4]، فـإنه بـهذه حرمت بنت البنت علىٰ جدّها.

ومـنه أيـضاً فـي تـعداد مـن يـحل له النـظر إلى الزيـنة قـوله سـبحانه:

---

(١) سقط في «ح».
(٢) النساء: ٢٢.
(٣) النساء: ٢٣.
(٤) النساء: ٢٣.

﴿أَوْ أَبْنَائِهِنَّ﴾[1]، فإنه بهذه الآية يحل لابن البنت النظر إلىٰ زينة جدّته لأُمّه، بل زوجة جدّه بقوله: ﴿أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ﴾[2].

ومنه في الميراث في باب حجب الزوجين عن السهم الأعلىٰ، وحجب الأبوين عما زاد على السدس قوله سبحانه: ﴿فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ﴾[3]، ﴿فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ﴾[4]، ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَمْ يَكُن لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾[5] فإن الولد في جميع[6] هذه المواضع شامل بإطلاقه لولد البنت، والأحكام المذكورة مرتبة عليه بلا خلاف كما ترتبت علىٰ ولد الصلب بلا واسطة. ومن الظاهر البين أنه لولا صدق الإطلاق حقيقة لما جاز ترتب الأحكام الشرعية المذكورة في جملة هذه الآيات ونحوها عليه.

وأما ما أجاب في (المسالك) في بحث الوقف علىٰ الأولاد من[7] دخول أولاد الأولاد بدليل من خارج لا من حيث الإطلاق، فهو مردود بأن الروايات قد فسرت الآيات المذكورة بذلك، وأنه قد أُريد بها هذا المعنىٰ، ومنها الروايات الآتية في المقام حيث استدل الأيمّة ـ صلوات الله عليهم ـ بالآيات علىٰ هذا المطلب، لا أن[8] هذا المعنىٰ إنما استفيد من الأخبار خاصة فخص به إطلاق الآيات. فلولا أن أولاد الأولاد مطلقاً داخلون في الإطلاق ومستفادون منه لما صحّ هذا الاستدلال الذي أوردوهﷺ.

وبالجملة فكلامهﷺ[9] شعري لا[10] يعتمد عليه.

---

(١) النور: ٣١.
(٢) النور: ٣١.
(٣) النساء: ١٢.
(٤) النساء: ١٢.
(٥) النساء: ١١.
(٦) من «ح».
(٧) في «ح»: علىٰ من أن، بدل: من.
(٨) في «ح»: لان، بدل: لا أن.
(٩) في «ح»: فكلامهم ـ رحمهم الله ـ كلام.
(١٠) من «ح»، وفي «ق»: بما.

الثاني: الأخبار الظاهرة المنار، الساطعة الأنوار ومنها ما رواه ثقة الإسلام وعلم الأعلام ـ نوّر الله تعالىٰ مرقده ـ في كتاب روضة (الكافي) بسنده عن أبي الجارود قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام: **«يا أبا الجارود، ما يقولون لكم في الحسن والحسين عليهما السلام؟»**. قلت: ينكرون علينا أنهما ابنا رسول الله صلى الله عليه وآله. قال: **«فأي شيء احتججتم عليهم؟»**. قلت: احتججنا عليهم بقول الله عزّ وجلّ في عيسى بن مريم عليه السلام: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى﴾[1] [فجعل][2] عيسى بن مريم من ذرية نوح عليه السلام. قال: **«فأي شيء قالوا لكم؟»**. قلت: قالوا: قد يكون ولد الابنة من الولد ولا يكون من الصلب. قال[3]: **«فأي شيء احتججتم عليهم؟»**. قلت: احتججنا عليهم بقول الله تعالىٰ لرسوله صلى الله عليه وآله: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ﴾[4]. قال: **«فأي شيء قالوا؟»**. قلت: قالوا: قد يكون في كلام العرب أبناء رجل وآخر يقول: أبناؤنا.

قال: فقال [أبو] جعفر عليه السلام: **«يا أبا الجارود، لأعطينّكها من كتاب الله عزّ وجلّ أنّهما من صلب رسول الله صلى الله عليه وآله لايردها إلّا كافر»**. قلت: فأين ذلك جعلت فداك؟ قال: **«من حيث قال الله عزّ وجلّ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ﴾ ـ الآية إلىٰ أن انتهىٰ إلىٰ قوله تبارك وتعالىٰ ـ: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾[5]، فسلهم يا أبا الجارود: هل كان لرسول الله صلى الله عليه وآله نكاح حليلتهما؟ فإن قالوا: نعم كذبوا وفجروا، وإن قالوا: لا، فهما ابناه لصلبه»**[6] الحديث.

ولايخفىٰ ما فيه من الصراحة في المطلوب والظهور والتشنيع الفظيع علىٰ من

---

(١) الأنعام: ٨٤ ـ ٨٥.
(٢) من المصدر، وفي النسختين: بجعل.
(٣) من «ح» والمصدر.
(٤) آل عمران: ٦١.
(٥) النساء: ٢٣.
(٦) الكافي ٨: ٢٦٣ ـ ٢٦٤ / ٥٠١.

قال بالقول المشهور في الخبر كما ترىٰ دلالة واضحة علىٰ أن إطلاق الولد في الآيات المتقدمة علىٰ ابن البنت على جهة الحقيقة وأنه ولد للصلب حقيقة وإن كانوا بواسطة لا فرق بينه وبين الابن للصلب كما هو متفق عليه بينهم.

ومنها ما رواه في (الكافي) أيضاً في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام أنه قال: «**لو لم يحرم على الناس أزواج النبي صلى الله عليه وآله لقول الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللهِ وَلَا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِن بَعْدِهِ أَبَداً﴾**[1] حرم على الحسن والحسين عليهما السلام لقول الله تبارك وتعالىٰ: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾[2] ولا يصلح للرجل أن ينكح امرأة جدّه». والتقريب فيها ما تقدم عند ذكر الآية المشار إليها.

ومنها ما رواه الطبرسي رحمه الله في كتاب (الاحتجاج) في حديث طويل عن الكاظم عليه السلام يتضمن ذكر ما جرىٰ بينه وبين الخليفة الرشيد العباسي لما أُدخل عليه. وموضع الحاجة منه أنه قال له الرشيد: لم جوّزتم للعامة والخاصة أن ينسبوكم إلىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله ويقولون: يابن رسول الله، وأنتم من علي وإنما ينسب المرء إلىٰ أبيه، وفاطمة إنما هي وعاء، والنبي صلى الله عليه وآله جدكم من قبل أُمكم؟ فقال: «**يا أمير المؤمنين، لو أن النبي صلى الله عليه وآله نشر فخطب إليك كريمتك، هل كنت تجيبه؟**». فقال: سبحان الله ولم لا أُجيبه، بل افتخر على العرب وقريش بذلك. فقال: «**لكنه لا يخطب إليّ**[3] **ولا أزوجه**». فقال: ولم؟ فقلت: «**لأنّه ولدني ولم يلدك**». فقال: أحسنت يا موسىٰ[4]، الحديث.

ومرجع الاستدلال بالخبر إلىٰ الآية التي قدمناها في تحريم البنات من قوله سبحانه: ﴿وَبَنَاتُكُمْ﴾.

---

(١) الأحزاب: ٥٣.
(٢) النساء: ٢٢.
(٣) سقط في «ح».
(٤) الاحتجاج ٢: ٣٣٨ / ٢٧١.

وأنت خبير بما في هذه الروايات:

أولاً من الصراحة في أن إطلاق الولد في تلك الآيات علىٰ ولد البنت حقيقة لا مجاز.

وثانياً من حيث دلالتها علىٰ أن نسبهم ـ صلوات الله عليهم ـ بالبنوّة إلى الرسول ﷺ حقيقة لا مجازاً[1] كما يدّعيه الخصم في هذه المسألة.

ولايخفىٰ عليك أيضاً ما في الرواية الأخيرة من الدلالة الصريحة علىٰ خلاف ما تضمّنته مرسلة حمّاد المتقدّمة عن الكاظم عليه السلام؛ فإنه عليه السلام حكم في تلك المرسلة بأن المرء إنما ينسب إلىٰ أبيه واستدلّ بالآية: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ﴾[2]، وفي هذه الرواية لمّا أورد عليه الرشيد ذلك، الموجب لعدم جواز نسبتهم بالبنوّة إلىٰ رسول الله ﷺ، احتجّ عليه بعدم جواز تزويج رسول الله ﷺ ابنته، الموجب لكونه ابناً له ﷺ بمقتضىٰ الآية المتقدّمة. وسيأتي إن شاء الله تعالىٰ مزيد تحقيق الجواب عن المرسلة المذكورة.

ومنها أيضاً ما رواه ثقة الإسلام رحمه الله في (الكافي)[3] والصدوق في (الفقيه)[4] والشيخ[5] بطرق عديدة ومتون متفاوتة عن عابد[6] الأحمسي قال: دخلت علىٰ أبي عبد الله عليه السلام وأنا أُريد أن أساله عن صلاة الليل، فقلت: السلام عليك يابن رسول الله ﷺ. فقال عليه السلام: **«وعليك السلام، إي والله إنا لولده وما نحن بذوي قرابته»** الحديث.

أقول: فانظر إلىٰ صراحة كلامه عليه السلام في المطلوب والمراد، وقسَمِه علىٰ ذلك

---

(١) ثانياً... مجازاً، من «ح».
(٢) الأحزاب: ٥.
(٣) الكافي ٣: ٤٨٧ / ٣، باب نوادر كتاب الصلاة.
(٤) الفقيه ١: ١٣٢ / ٦١٥.
(٥) الأمالي: ٢٢٨ / ٤٠١.
(٦) في المصدر: عائذ.

بربِّ العباد، وأنه ليس انتسابهم إليهﷺ بمجرد القرابة كما يدّعيه ذوو العناد والفساد وإن تبعهم من حاد في هذه المسألة من أصحابنا عن طريق السداد؛ حيث حملوا لفظ الابنيّة في حقهم ـ صلوات الله عليهم ـ على المجاز، وهي صريحة كما ترىٰ في الابنيّة الحقيقية لا مسرح للعدول عنها والجواز.

ومنها ما رواه في (الكافي) في أبواب الزيارات بسنده عن بعض أصحابنا قال: حضرت أبا الحسن الأولؑ وهارون الخليفة وعيسى بن جعفر وجعفر بن يحيىٰ بالمدينة وقد جاؤا إلىٰ قبر رسول اللهﷺ فقال: هارون لأبي الحسنؑ تقدم، فأبىٰ، فتقدم هارون فسلم وقام ناحية، وقال عيسى بن جعفر لأبي الحسنؑ: تقدّم. فأبىٰؑ، فتقدم عيسىٰ فسلم ووقف مع هارون، فقال جعفر لأبي الحسنؑ: تقدم. فأبىٰ، فتقدّم جعفر وسلم، ووقف مع هارون، وتقدم أبو الحسنؑ وقال: **«السلام عليك يا أبه، أسأل الله الذي اصطفاك واجتباك وهداك أن يصلّي عليك»**. فقال هارون لعيسىٰ سمعت ما قال؟ قال: نعم. قال هارون: أشهد أنه أبوه حقاً[1]. فانظر أيدك الله إلىٰ شهادة هارون بأُبوتهﷺ حقاً، وأي مجال للحمل على المجاز كما لايخفىٰ علىٰ من لاحظ قرائن الحال[2].

وبالجملة، فإن هذه الأخبار ـ كما ترىٰ ـ صريحة في أن بنوّتهم بالنسبة إليهﷺ إنما هي بطريق الحقيقة التي لاينكرها إلّا جاهل عادم الفهم والسليقة، أو من لم يقف علىٰ هذه الأخبار العالية المنار، كجملة من قال بالقول المشهور من علمائنا الأبرار، فإنهم لم يعطوا النظر حقه في تتبع الأخبار كما لايخفىٰ علىٰ من راجع كلامهم في المقام بعين الاعتبار.

---

(١) الكافي ٤: ٥٥٣ / ٨، باب دخول المدينة....

(٢) ومنها ما رواه في الكافي... قرائن الحال، من «ح».

وحينئذٍ، فمتىٰ ثبت ذلك في حقهم عليهم السلام ثبت في حقّ[1] غيرهم من أولاد الرسول صلى الله عليه وآله، المنتسبين إليه بالأم بلا ريب ولا إشكال في المقام، بل تثبت البنوّة لكلّ من انتسب بالأُمّ في سائر الأحكام كما لايخفىٰ علىٰ ذوي الألباب والأفهام.

الثالث: أن جملة الأخبار التي وقفت عليها بالنسبة إلىٰ مستحقّي الخمس غير مرسلة حمّاد المتقدّمة إنما تضمنت التعبير عنهم بكونهم آل محمد صلى الله عليه وآله أو ذريّته أو عترته أو ذوي قرابته أو أهل بيته، ونحو ذلك من الألفاظ التي لا تناكر في دخول المنتسب بالأم إليه صلى الله عليه وآله فيها. فإن معنىٰ الآل علىٰ ما رواه الصدوق ـ طاب ثراه ـ في كتاب (معاني الأخبار) عن الصادق عليه السلام: **«من حرّم علىٰ محمد صلى الله عليه وآله نكاحه»**[2].

وفي رواية أُخرىٰ فسّره بالذرية[3].

ولا ريب أيضاً في صدق الذرية علىٰ من انتسب بالأُمّ؛ للآية الدالة علىٰ كون عيسىٰ من ذرية نوح، صلوات الله عليهما. ولما في رواية الطبرسي المتقدم نقلها في حديث الرشيد مع الكاظم عليه السلام حيث قال له الرشيد أيضاً بعد الكلام المتقدم آنفاً: كيف قلتم: إنا ذرية النبي صلى الله عليه وآله، والنبي صلى الله عليه وآله لم يعقب وإنما [العقب][4] للذكر لا للأُنثىٰ، وأنتم ولد الابنة، ولا يكون لها عقب؟

ثم ساق الخبر إلىٰ أن قال: **«فقلت: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَارُونَ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ﴾[5] من أبو عيسىٰ يا أمير المؤمنين؟»**. فقال: ليس لعيسىٰ أب. فقلت: **«إنما ألحقناه بذراري الأنبياء عليهم السلام من**

(١) سقط في «ح»، وفي «ق»: حقهم.
(٢) معاني الأخبار: ٩٣ ـ ٩٤ / ١.
(٣) معاني الأخبار: ٩٤ / ٣.
(٤) من المصدر، وفي النسختين: الصلب.
(٥) الأنعام: ٨٤ ـ ٨٥.

طريق مريمﷺ، وكذلك اُلحقنا بذراري النبيﷺ من قبل اُمّنا فاطمة الزهراءﷺ[1]»[2] الحديث.

وحينئذٍ، فإذا كان التعبير عن مستحقّي الخمس في الأخبار إنما وقع بأمثال هذه الألفاظ التي لا إشكال في دخول المنتسب بالاُمّ إليه ـ صلوات الله عليه وآله ـ فيها؛ فإنه لا مجال لنزاع القوم في هذه المسألة باعتبار عدم صدق البنوّة علىٰ من انتسب إلىٰ هاشم بالاُمّ؛ لأن علة النسبة إلىٰ هاشم لم نقف عليه إلّا في المرسلة المتقدمة حيث قال فيها: «وهؤلاء الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابة النبي الذين ذكرهم الله فقال: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ﴾[3] وهم بنو عبد المطلب أنفسهم؛ الذكر منهم والأُنثىٰ».

إلىٰ أن قال: «ومن كانت اُمّه من بني هاشم» إلىٰ آخر ما تقدم، وكذا في رواية زرارة عن أبي عبد اللهﷺ قال: «لو كان عدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي إلىٰ صدقة إن الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم»[4].

والثاني منهما لا صراحة فيه في المنع ممّا ندّعيه؛ لأن النسبة إلىٰ هاشم تصدق بكونه من الذرية، وهي حاصلة بالانتساب إليه بالاُمّ كما عرفت. فلم تبقَ إلّا المرسلة المتقدّمة، وموضع المنافاة فيها ـ وهو الصريح في المنافاة ـ إنما هو في قوله: «ومن كانت اُمّه من بني هاشم وأبوه من سائر قريش فإن الصدقات تحل له» إلىٰ آخره. وإلّا فتفسيرهم بالقرابة وأنهم بنو عبد المطلب لا صراحة فيه:

أما أولاً، فإن ظاهر قوله: القرابة «الذين ذكرهم الله بقوله: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ

---

(١) ليست في «ح».

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ٥٩ / ١٥٩، الاستبصار ٢: ٣٦ / ١١١، وسائل الشيعة ٩: ٢٧٦ ـ ٢٧٧، أبواب المستحقين للزكاة، ب٣٣، ح١.

(٣) الشعراء: ٢١٤.

(٤) تهذيب الأحكام ٤: ٥٩ / ١٥٩، الاستبصار ٢: ٣٦ / ١١١، وسائل الشيعة ٩: ٢٧٦ ـ ٢٧٧، أبواب المستحقين للزكاة، ب٣٣، ح١.

الأَقْرَبِينَ﴾»، إنّما يتبادر من الموجودين يومئذ كما يؤكده قوله: «وهم بنو عبد المطلب أنفسهم».

وأما ثانياً، فإنا قد أثبتنا بالآيات والروايات المتقدّمة حصول البنوّة بالأُمّ، وتعلق الخصم بعدم صدق الابنيّة الحقيقية. والاستناد إلىٰ ذلك الشعر المنقول في مقابلة ما ذكرنا من المنقول غير معقول عند ذوي الألباب والعقول، بل هو أوهن من بيت العنكبوت وإنه لأوهن البيوت[1]؛ لما شرحناه من صراحة الآيات القرآنية والأحاديث المعصومية.

وما ذكره شيخنا الشهيد الثاني﵀ في قرينة المجاز من صحة السلب في قول القائل: (هذا ليس ابني بل ابن بنتي، أو ابن ابني) مردود:

أوّلاً بأنّه غير مسلم علىٰ إطلاقه، فإنا لا نعلم سلب الولدية حقيقة؛ إذ حاصل المعنىٰ بقرينة الإضراب أن مراد القائل المذكور: إنه ليس بولدي بلا واسطة، بل ولدي بالواسطة. فالمنفيّ حينئذٍ إنما هو كونه ولده من غير واسطة، والولد الحقيقي عندنا أعمّ منهما. ولو قال ذلك القائل: ليس بولدي من غير الإتيان بالإضراب منعنا صحة السلب.

وبالجملة، فقد تلخّص ممّا ذكرناه ونتج ممّا حققناه أنه لم يبقَ هنا شيء ينافي ما ذكرناه إلّا قوله في المرسلة المذكورة: «**ومن كانت أمه من بني هاشم**»[2] إلىٰ آخره. ولا ريب أن مقتضى القواعد المقررة عن أهل العصمة ـ صلوات الله عليهم ـ عرض الأخبار على (القرآن) والأخذ بما يوافقه وطرح ما يخالفه، وكذا العرض علىٰ مذاهب العامة والأخذ بما يخالفها وطرح ما وافقها.

---

(١) إشارة إلىٰ الآية: ٤١ من سورة العنكبوت.

(٢) الكافي ١: ٥٣٩ ـ ٥٤٠ / ٤، باب الفيء والأنفال وتفسير الخمس، وسائل الشيعة ٩: ٥١٣ ـ ٥١٤، أبواب قسمة الخمس، ب١، ح١٠.

وبمقتضىٰ هاتين القاعدتين يجب طرح هذا الحكم الذي تضمنته هذه المرسلة(١)؛ أما مخالفته لـ(القرآن) مع الأخبار المتقدمة فقد عرفته؛ وأما موافقته للعامة فهو أظهر ظاهر ممّاعرفت من الأخبار المتقدمة ولاسيما رواية أبي الجارود، وكذا رواية الطبرسي، وما وقع بين الكاظم‍ عليه السلام وبين الرشيد في ذلك، ورواية عابد الأحمسي.

ومما يؤكد ذلك أيضاً ما نقله الفقيه محمد بن طلحة الشامي الشافعي في كتابه (مطالب السؤول في مناقب آل الرسول)، قال: (وقد نقل أن الشعبي كان يميل إلىٰ آل الرسول‍ صلى الله عليه وآله وكان لايذكرهم إلّا ويقول: هم أبناء رسول الله‍ صلى الله عليه وآله وذريته. فنقل عنه ذلك إلى الحجاج بن يوسف، وتكرر ذلك منه وكثر نقله عنه، فأغضبه ذلك من الشعبي ونقم عليه، فاستدعاه الحجاج يوماً وقد اجتمع لديه أعيان المصرين: الكوفة والبصرة وعلماؤهما وقرّاؤهما، فلما دخل الشعبي عليه وسلم لم يبشَّ له ولا وفاه حقّه من الرد عليه، فلما جلس قال له: يا شعبي ما أمر يبلغني عنك فيشهد عليك بجهلك؟ قال: ما هو يا أمير؟ قال: ألم تعلم أن أبناء الرجل هل

---

(١) أقول: وممّا يؤكد ذلك أيضاً أن هذه الرواية قد اشتملت علىٰ جملة من الأحكام المخالفة لاتفاق العلماء الأعلام، منها تصريحها بوجوب الزكاة في حاصل الأرض الخراجية والحال أنها لجملة المسلمين تصرف في مصالحهم، والاتفاق قائم علىٰ أن الزكاة إنما تجب على المكلف البالغ العاقل مثل الصلاة. وأمّا الجهات العامّة، فلا زكاة فيها.
ومنها تصريحها بأن الإمام بعد إخراج الزكاة من حاصل الأرض الخراجيّة يقسمه على الأصناف الثمانية علىٰ جهة البسط بما يغنيهم[1] به في السنة، ولا قائل به.
ومنها أنها صرحت بأن ما فضل عن مؤنة سنتهم فهو له، وما أعوز وجب عليه الإتمام من ماله. وهذا الحكم إنما هو في الخمس لا في الزكاة اتفاقاً، إلىٰ غير ذلك من المخالفات التي يقف عليك من تأمّل الرواية هناك[2] بطولها حقّ التأمّل. منه رحمه الله. (هامش «ح» و«ع»).

---

1 ـ كلمة غير مقروءة، وما أثبتناه وفق لسان المرسلة.

2 ـ من «ع».

ينسبون إلّا إليه، والأنساب لا تكون إلّا بالآباء؟ فما بالك تقول عن أبناء علي: إنهم أبناء رسول الله ﷺ وذرّيته؟ وهل لهم اتّصال برسول الله ﷺ إلّا بأُمّهم فاطمة، والنسب لا يكون بالبنات وإنما يكون بالأبناء؟

فأطرق الشعبي ساعة حتىٰ بالغ الحجاج في الإنكار عليه وقرع إنكاره مسامع الحاضرين، والشعبي ساكت. فلما رأىٰ الحجاج سكوته أطمعه ذلك في زيادة تعنيفه، فرفع الشعبي رأسه فقال: يا أمير ما أراك إلّا متكلماً بكلام من يجهل كلام الله تعالىٰ وسنّة نبيّه، أو من يعرض عنهما. فازداد الحجّاج غضباً وقال: ألمثلي تقول هذا يا ويلك؟ قال الشعبي: نعم، هؤلاء قرّاء المصرين حملة (الكتاب) العزيز فكل منهم يعلم ما أقول، أليس قد قال الله تعالىٰ حين خاطب عباده: ﴿يَا بَنِي آدَمَ﴾[1]، وقال[2]: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾[3]، وقال عن إبراهيم: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ﴾ إلىٰ أن قال: ﴿وَعِيسَىٰ﴾[4]، فترىٰ يا حجاج اتصال عيسىٰ بآدم وإسرائيل نبي الله وإبراهيم خليل الله بأي آبائه كان؟ أو بأي أجداد أبيه؟ هل كان إلّا بأُمّه مريم، وقد صح النقل عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ابني هذا سيد»؟ فلما سمع منه ذلك أطرق خجلاً ثم عاد يتلطّف بالشعبي واشتدّ حياؤه من الحاضرين)[5] انتهىٰ.

الرابع: أن الظاهر أن معظم الشبهة عند من منع في هذه المسألة من تسمية المنتسب بالأُمّ ولداً حقيقياً بالنسبة إلىٰ جده من أُمّه هو أنه[6] إنما خلق من ماء الأب. والأُمّ إنما هي ظرف ووعاء كما سمعته من كلام الرشيد للإمام الكاظم عليه السلام في حديث (الاحتجاج). ويومئ إليه أيضاً كلام الحجّاج، وهذا في البطلان أظهر

---

(١) الأعراف: ٢٦، وغيرها.
(٢) من «ح».
(٣) البقرة: ٤٠، وغيرها.
(٤) الأنعام: ٨٤ ـ ٨٥.
(٥) مطالب السؤول: ٢٤.
(٦) من «ح».

من أن يحتاج إلىٰ بيان، لدلالة الآيات الشريفة والأخبار المنيفة علىٰ أنه مخلوق من مائهما معاً كقوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾[1] أي صلب الرجل وترائب المرأة، وقوله عزّ وجلّ: ﴿مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ﴾[2] أي مختلطة من ماء الرجل وماء المرأة.

ودلالة جملة من الأخبار علىٰ مشابهة الولد أُمّه وقرابتها تارة، ولأبيه وقرابته أُخرىٰ باعتبار سبق نطفة كل منهما فإن سبقت نطفة المرأة أشبه الولد أُمّه ومن يتقرّب بها، وإن سبقت نطفة أبيه أشبه الأب ومن يتقرب به[3].

هذا، وممّن وافقنا علىٰ هذه المقالة فاختار ما اخترناه ورجّح ما رجّحناه المحقق المدقق العماد مولانا المير محمد باقر الداماد، وقد وقفت له علىٰ رسالة في خصوص هذه المسألة قد أطال وأكثر من الاستدلال فيها علىٰ صحة هذا القول ورد القول المشهور.

ومنهم الفاضل المدقق الملّا محمد صالح المازندراني﵀ في شرحه علىٰ أُصول (الكافي) حيث قال في شرح حديث أبي الجارود المتقدم عند قوله: (ينكرون علينا أنهما ابنا رسول الله ﷺ) ما صورته: (أي أبناؤه حقيقة من صلبه؛ إذ لا نزاع في إطلاق الابن والبنت والولد والذرية علىٰ ولد البنت، وإنّما النزاع في أن هذا الإطلاق من باب الحقيقة أو المجاز، فذهب طائفة من أصحابنا ومنهم السيد المرتضىٰ﵁ إلىٰ الأول، وذهب طائفة منهم ومنهم الشهيد الثاني وجمهور العامة إلى الثاني. وتظهر الفوائد في كثير من المواضع كإطلاق السيد وإجراء أحكام السيادة والنذر لأولاد الأولاد والوقف عليهم.

والظاهر هو الأول؛ للآيات والروايات، وأصالة الحقيقة. وضعف هذه الرواية

---

(١) الطارق: ٧. (٢) الدهر: ٢.
(٣) علل الشرائع ١: ١١٧ ـ ١٢١، ب ٨٥.

بأبي الجارود الزيدي الذي تنسب إليه الفرقة الجارودية لا يضر؛ لأن المتمسّك هو الآية ودلالة الآيتين الأُوليين على المطلوب ظاهرة، والثالثة صريحة، واحتمال التجوّز غير قادح لإجماع أهل الإسلام علىٰ أن ظاهر (القرآن) لا يترك إلّا بدليل لا يجامعه بوجه. وما روي عن الكاظمﷺ ـ وهو مستند المشهور[1] علىٰ تقدير صحة سنده ـ حمْلُه على التقية ممكن، واستناده باستعمال اللغة غير تامّ؛ لأن اللغة لا تدلّ علىٰ مطلوبه. قال في (القاموس): (ولدك من دمّىٰ عقبيك، أي من نُفست به فهو ابنك)[2] فليتأمل)[3] انتهىٰ كلامه، علت في الخلد اقدامه.

أقول: قد عرفت أن رواية حماد بن عيسى المشار إليها أيضاً ضعيفة بالإرسال ولهذا أن شيخنا الشهيد الثاني لم يعتمد عليها في الاستدلال، وإنما اعتمد علىٰ ما ادّعوه من حمل ذلك الاطلاق على المجاز كما عرفت آنفاً. وقد عرفت ممّا قدمنا أن ما حكمنا به غير مقصور علىٰ هذه الرواية إن كانت باصطلاحهم قاصرة، بل الآيات والروايات به متظاهرة متضافرة.

وقال شيخنا المحدّث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح[4] البحراني ـ نوّر الله مرقده، وقد سئل عن هذه المسألة فأجاب بما ملخصه، ومن خطهﷺ نقلت إلّا إنه طويل قد كتبته علىٰ جهة الاستعجال وتشويش من البال فانتخبنا ملخصه قال ـ: (إنه قد تحقق عندي وثبت لديّ بأدلة قطعية عليها المدار والمعتمد من (كتاب الله) وسنة نبيهﷺ ـ وكفىٰ بهما حجة ـ مع اعتضادهما بالدليل العقلي أن أولاد البنات أولاد لأبي البنت حقيقة لا مجازاً؛ خلافاً للأكثر من علمائنا وفاقاً للسيد المرتضىٰ وأتباعه، وهم جماعة من المتأخّرين كما حققته في (من لايحضره النبيه في شرح كتاب من لايحضره الفقيه) مبسوطاً منقحاً بحيث لا يختلجني فيه

---

(١) في المصدر: الشهيد.
(٢) القاموس المحيط ١: ٦٥٠ ـ الولد.
(٣) شرح الكافي ١٢: ٤٢٣ ـ ٤٢٤.
(٤) سقط في «ح».

الرين، ولا يتطرق إليّ[١] فيه المين، ولكن حيث طلبت بيان الدليل فلنشِر الآن إلىٰ شيء قليل).

ثم ذكر آية عيسىٰ عليه السلام وأنه من ذرية نوح عليه السلام، وذكر آية ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمْ﴾[٢] إلىٰ أن قال: (ويدل عليه ما رواه الكليني في (الكافي) في صحيح محمد بن مسلم).

ثم ساق الرواية كما قدمناه، إلىٰ أن قال: (فقد وضح من هذا أن الجد من الأُم أب حقيقة لا مجازاً).

ثم ذكر آيتي: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾[٣]، وقوله: ﴿مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ﴾[٤]، وعضدهما بالأخبار التي أشرنا إليها آنفاً في مشابهة الولد لأمّه ومن يتقرب بها تارة، ولأبيه ومن يكون من جهته أُخرىٰ. ثم أضاف إلىٰ ذلك أنه لو اختص الولد بنطفة الرجل لم يكن العقر[٥] من جانب المرأة وإنما يكون من جانب الرجل خاصة مع أنه ليس كذلك ثم قال:

(وأما السنة فالأخبار فيها أكثر من أن تُحصىٰ، ومنها ما[٦] سبق، ومنها قول النبي صلى الله عليه وآله فيما تواتر عندنا للحسنين عليهما السلام: «**ابناي هذان إمامان قاما أو قعدا**»[٧]، وقوله للحسين عليه السلام: «**ابني هذا إمام ابن إمام أخو إمام**»[٨].

وبالجملة فتسميتهما ـ صلوات الله عليهما ـ ابنين، وكونهما وجميع أولادهما التسعة المعصومين يسمونه صلى الله عليه وآله أباً، وخطاب الأُمة إياهم بذلك من غير أن ينكر أمر متواتر لا شبهة فيه، ومن أنكره فهو منكر للضروريات.

---

(١) ليست في «ح».

(٢) النساء: ٢٣.

(٣) الطارق: ٧.

(٤) الدهر: ٢.

(٥) في «ح»: القصر.

(٦) من «ح».

(٧) مناقب آل أبي طالب ٣: ٤١٨، كشف الغمّة ٢: ١٥٦.

(٨) كفاية الأثر: ٢٨، وفيه: أنت الإمام ابن الإمام وأخو الإمام.

والأصل في الإطلاق الحقيقة حتىٰ إنه قد روىٰ الكليني في (الكافي)[١] والصدوق في (الفقيه)[٢] بإسنادهما الصحيح عن عائذ الأحمسي).

ثم ساق الرواية بزيادة (ثلاث مرات) بعد قوله: «**والله[٣] إنا لولده وما نحن بذوي قرابته**»، قال: (ولا وجه لتقرير السائل علىٰ ما فعله، وقسمهﷺ بالاسم الكريم وتكريره ذلك ثلاثاً للتأكيد ـ لأنه في مقام الإنكار ونفيه انتسابهم إليهﷺ من جهة القرابة، بل من جهة الولادة ـ دليل واضح وبرهان لائح علىٰ أنهم أولاده حقيقة، وليس كونهم أولاده إلّا من جهة اُمّهم لا من أبيهم. فما ادّعاه الأكثر من علمائنا ـ من أن تسميتهﷺ إيّاهم أولاداً وتسميتهمﷺ إياهﷺ[٤] أباً مجازاً ـ لا حقيقة له بعد ذلك.

وقولهم: إن الإطلاق أعمّ من الحقيقة والمجاز كلام شعري لا يلتفت إليه ولا يعوّل عليه بعد ثبوت ذلك. ولو كان الأمر كما ذكروه لما جاز لأيمتنا ـ صلوات الله عليهم ـ الرضا بذلك إذا خاطبهم من لايعرف كون[٥] هذا الإطلاق حقيقة ولا مجازاً؛ لأن فيه إغراءً بمالا يجوز، مع أنه لا يجوز لأحد أن ينتسب لغير نسبه أو يتبرّأ من نسب وإن دقّ، فكيف بعد القسم والتأكيد ودفع ما عساه[٦] يتوهم؟ وأما قول الشاعر[٧]:

بنونا بنو أبنائنا وبناتُنا ... بنوهن أبناء الرجال الأباعد[٨]

---

(١) الكافي ٣: ٤٨٧ / ٣، باب نوادر كتاب الصلاة.

(٢) الفقيه ١: ١٣٢ / ٦١٥.

(٣) من «ح».

(٤) إياهم... إيّاهﷺ، من «ح».

(٥) ليست في «ح».

(٦) في «ح» بعدها: ان.

(٧) قول الشاعر، من «ح»، وفي «ق»: قوله.

(٨) البيت من الطويل. شرح ابن عقيل ١: ٢٣٣ / ٥١، خزانة الأدب ١: ٤٤٤ / ٧٣.

فقول بدويّ[1] لا يُتِمّ حجة، ولا يوضح محجة، فلا يجوز الاستدلال به في معارضة (القرآن) والحديث والدليل العقلي.

أما استدلال بعض فقهائنا بصحة السلب في قول أب الأم لولدها لمن سأله: هذا ابنك أم لا؟ فإنه يصح أن يقول: هذا ليس بابني بل ابن بنتي، فكلام ساقط عن درجة الاعتبار وخارج عن الأدلّة الواضحة المنار؛ لأنّه إن كان مراد السائل من كونه ابنه لصلبه بلا واسطة صح السلب ولا ضرر فيه، وإلّا فهو عين المتنازع.

ونحن نقول: لايصح سلبه لما أثبتناه من الأدلة مع أنه بعينه جار في ولد الولد الذي لا نزاع فيه. والفرق بينهما لايمكن إنكاره. وعلىٰ هذا فقد تبين لك الجواب، وأن من كانت أُمّه علوية، أو أُمّ أبيه، أو أُمّ أُمّ أبيه فقط، أو أُمّ أُمّه، أو أُمّ أُمّ أُمّه فصاعداً، وأبوه من سائر الناس؛ فإنه علوي حقيقة وفاطمي إن كان منسوباً إلىٰ جدّه أو جدته أباً أو أُمّاً إلىٰ فاطمة بغير شك وترتب عليه كل ما[2] يترتب علىٰ السيادة من جواز الانتساب إليهم ـ صلوات الله عليهم ـ والافتخار بهم، بل لايجوز إخفاؤه والتبري منه لما عرفت. وعلىٰ هذا فيجوز النسبة لهم في اللباس وغير ذلك.

نعم، عندي توقّف في استحقاق الخمس لحديث رواه الكليني في الكافي)[3] وإن كان خبر واحدٍ ضعيف الإسناد محتملاً للتقية وأن الترجيح لعدم العمل به للأدلّة الصحيحة الصريحة المتواترة الموافقة لـ(القرآن) المخالفة للعامة، إلّا إن

---

(١) في «ح» بعدها: جاهل.
(٢) كل ما، من «ح»، وفي «ق»: كما.
(٣) الكافي ١: ٥٣٩ ـ ٥٤٠ / ٤، باب الفيء والأنفال، وسائل الشيعة ٩: ٥١٣ ـ ٥١٤، أبواب قسمة الخمس، ب ١، ح ٨.

التنزه عن أخذ الخمس أولىٰ خصوصاً عند عدم الضرورة، والعلم عند الله.

وكتب خادم المحدّثين، وتراب أقدام العلماء والمتعلمين، العبد الجاني عبد الله ابن صالح البحراني بضحوة يوم الاثنين من الثاني والعشرين من ربيع الثاني [الـ]سنة الرابعة والثلاثين بعد المائة والألف، بالمشهد الحسيني ـ علىٰ مشرّفه السلام ـ حامداً مصلّياً مسلماً[1]) انتهىٰ.

أقول: ما ذكره‌ جيد إلّا إن توقفه أخيراً في جواز أخذ الخمس للرواية المشار إليها التي هي مرسلة حمّاد المتقدمة لا وجه له؛ وذلك لأنه قد علل فيها عدم جواز أخذ الخمس بعدم صحة النسبة بالبنوّة، كما ينادي به استدلاله بالآية: ﴿ادْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ﴾[2]، وهو قد صرّح في صدر كلامه بأن ثبوت البنوّة قد تحقق عنده وثبت له بالأدلّة القطعية، واعترف أخيراً بأن هذه الرواية مخالفة لـ(القرآن) وموافقة للعامّة. وبذلك يتعين وجوب طرحها من غير إشكال ولا ريب من هذه الجهة.

نعم، لو كانت الرواية قد منعت من الخمس بقول مجمل من غير ذكر هذه العلة لأمكن احتمال ما ذكره، ولكن مع وجود العلة وظهور بطلانها يبطل ما رتب عليها البتة.

علىٰ أن هذا الكلام منه خلاف المعهود من طريقته في غير مقام، بل طريق جملة العلماء الأعلام؛ فإنه متىٰ ترجّح أحد الدليلين ـ ولاسيما بمثل هاتين القاعدتين المنصوصتين ـ فإنهم يرمون بالدليل المرجوح، ولا يلتفتون إليه بالكلية، بل قد يرجّحون بأُمور استحسانية غير منصوصة، ويعملون على الراجح

---

(١) من «ح».

(٢) الأحزاب: ٥.

بذلك، ويرمون بالمرجوح، فكيف في مثل[1] هذا المقام؟

وبالجملة، فكلامه‍‌ غير موجّه، وقد شاع عن شيخنا العلّامة الشيخ سليمان ابن عبد الله البحراني ـ نوّر الله مرقده ـ أنه كان يتوقف في دفع الخمس للمنتسب بالأُمّ، ويحتاط بمنعه من الخمس والزكاة، مع ترجيحه لمذهب السيد المرتضىٰ. والظاهر أن شيخنا الصالح المشار إليه، جرىٰ علىٰ ما جرىٰ عليه استاذه المشار إليه. وظاهر صاحب (المدارك)[2] أيضاً التوقف في أصل المسألة، وكذا ظاهر المولى الفاضل محمد باقر الخراساني في (الذخيرة)[3]. ولعمري إن من سرح بريد نظره فيما سطرناه لايخفىٰ عليه صحة ما اخترناه، ولا رجحان ما رجحناه وأن خلاف من خالف في هذه المسألة أو توقّف من توقف إنما نشأ عن قلّة إعطاء التأمّل حقه في أدلة المسألة والتدبر فيها، وإلّا فالحكم أوضح واضح والصبح فاضح.

ومن صرّح بهذه المقالة أيضاً السيد المحدّث السيد نعمة الله الجزائري ـ عطر الله مرقده ـ قال في شرح قوله ﷺ: «**إنّ ابني هذا سيد**»[4] من كتاب (عوالي اللآلي) ما صورته: (وفي قوله: «**إن ابني هذا ...**» نص علىٰ أن ولد البنت ابن على الحقيقة، والأخبار به مستفيضة، وذكر الرضا ؈ في مقام المفاخرة مع المأمون أن ابنته ؈ تحرم على النبي ﷺ بآية: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾[5]، وإليه ذهب السيد المرتضىٰ ـ طاب ثراه ـ وجماعة من أهل الحديث وهو الأرجح والظاهر من الأخبار، فيكون مَن اُمّه علوية سيداً يجري عليه وإليه ما يكون للعلويّين، وإن

---

(١) من «ح».

(٢) مدارك الأحكام ٥: ٤٠١ ـ ٤٠٢.

(٣) ذخيرة المعاد: ٤٨٦.

(٤) عوالي اللآلي ١: ٣٩٠ / ٢٤.

(٥) النساء: ٢٣.

وجد ما يعارض بالأخبار الدالّة علىٰ ما ذكرناه فسبيله إمّا الحمل على التقية أو التأويل كما فصّلنا الكلام فيه في شرحنا علىٰ (التهذيب)، و(الاستبصار)...) انتهىٰ.

وما نسبه للرضا عليه السلام مع المأمون إما سهو من قلمه؛ فإن ذلك كما عرفت إنما هو للكاظم عليه السلام مع الرشيد، أو مضمون خبر آخر اطّلع عليه، والله العالم.



(٤٤)

درّة نجفيّة

الصوارم القاصمة لظهور الجامعين بين ولد فاطمة عليها السلام

قد اتفق بعد توطننا في العراق أن بعض السادة من أهل البحرين جمع في نكاحه بين فاطميتين، فأنكرنا ذلك عليه، ومنعناه من الجمع بينهما لما استقر عليه رأينا من التحريم في المسألة المذكورة وإن كانت في كتب الأصحاب ـ رضوان الله عليهم ـ غير مشهورة، وشاع الأمر عند علماء العراق فخالفوا في ذلك كملاً ومنعوه من الطلاق وأفتوه بالكراهة دون التحريم، وجوّزوا له المقام علىٰ ذلك الأمر الذميم حيث إن المسألة لم تطرق أسماعهم قبل ذلك، ولم يقفوا عليها في (المدارك)، ولا (المسالك) ولم يجرِ لها ذكر في كلام المتقدمين ولا المتأخّرين وإنما تفطن لها [شذاذ][1] من أفاضل متأخّري المتأخّرين.

فلذا خفي أمرها علىٰ أكثر الناس ووقع الإشكال فيها والالتباس، وقال كثير منهم بالصدّ عما ذكرناه والاستكبار لما عليه جملة من الناس في تلك الأوقات من الابتلاء بهذه المصيبة من غير تناكر ولا إنكار، وكثر فيها القيل والقال والبحث والسؤال، وكتب فيها بعض فضلاء الوقت شرحاً شافياً بزعمه في رد القول بالتحريم وتأويل الخبر الوارد في المسألة بما يرجع إلىٰ الكراهة الغير الموجبة

---

(١) في النسختين: شذوذ.

للذم والتأثيم، فألجأنا الحال إلىٰ أن كتبنا في المسألة رسالة شافية بسطنا فيها الكلام بإبرام النقض ونقض الإبرام، وأحطنا بأطراف المقال بما لم يجد به الخصم مدخلاً للنزاع في ذلك المجال. ونقلنا كلام ذلك الفاضل وبيّنّا ما فيه، وكشفنا عن ضعف باطنه وخافيه، فرجع فضلاؤهم عن ذلك بعد الوقوف علىٰ ما قررناه والتأمل فيما سطرنا، ومنهم الفاضل المشار إليه، وكتبوا خطوطهم علىٰ حواشي الرسالة بالرجوع عما كانوا عليه وها أنا ذاكر هنا صورة الرسالة المذكورة وهي:

بسم الله الرحمن الرحيم

أمّا بعد حمد الله سبحانه علىٰ مزيد أفضاله، والصلاة علىٰ محمّد وآله، فيقول الفقير إلىٰ جود ربّه الكريم يوسف بن أحمد بن إبراهيم ـ وفّقه الله للعمل في يومه لغده، قبل أن يخرج الأمر من يده ـ: هذه كلمات رشيقة وتحقيقات أنيقة، قد رقمتها في مسألة قد كثر الكلام فيها في هذه الأيام بين جملة من الأعلام، فأخطأ من أخطأ، وأصاب من أصاب بتوفيق من الملك العلّام، وهي مسألة الجمع بين اثنتين من ولد فاطمة ـ عليها الصلاة والسلام ـ وقد وسمتها بـ(الصوارم القاصمة لظهور الجامعين بين ولد فاطمة).

فأقول ـ وبه سبحانه الاستعانة لإدراك كلّ مأمول ـ: لا يخفىٰ أن هذه المسألة لم يجرِ لها ذكرٌ في كلام أحد من علمائنا المتقدّمين ولا المتأخّرين، ولم يتعرّضوا للبحث عنها في الكتب الفروعيّة، ولا ذكروا حكمها في الكتب الاستدلاليّة، ولم أقف علىٰ قائل بمضمونها سوىٰ شيخنا الشيخ محمّد بن الحسن الحر العاملي ﷺ؛ فإنّه جزم بالتحريم في هذه المسألة[1]، عملاً بالخبر الآتي ذكره إن شاء الله تعالىٰ.

---

(١) بداية الهداية: ١٢٤.

وكذلك شيخنا الشيخ جعفر بن كمال الدين البحراني، علىٰ مـاوجدته بـخط والدي رحمه الله، نقلاً عنه، حيث قال ـ بعد نقل الحديث الآتي برواية الصدوق ـ رضوان الله عليه ـ في كتاب (العلل والأحكام)[1] ـ ما صورته : (قد نقل هذا الحديث بهذا السند الفقيه النبيه الشيخ جعفر بن كمال الدين البحراني قال رحمه الله عقيب ذكره مـا صورته: (يقول كاتب هذه الأحرف جعفر بن كمال الدين البحراني: هذا الحديث صحيح، ولا معارض له، فيجوز أن يخصَّص به عموم (القرآن)، ويكون الجـمع بين الشريفتين من ولد الحسن والحسـين بـالنكاح حـراماً، والله أعـلم) انـتهىٰ كلامه رحمه الله.

وهذا الحديث ذكره الشيخ في (التهذيب)[2] أيضا، إلّا إن سنده فيه غير صحيح، وهذا الشيخ كما ترىٰ قد نقله بهذا السند الصحيح على الظاهر، ولا نعلم من أين أخذه ـ قدس الله روحه ـ ولكن كفىٰ به ناقلاً. وكتب الفقير أحمد بن إبراهـيم) انتهىٰ كلام والدي، طيّب الله ثراه، وجعل الجنّة مثواه.

وأقول: إنّه[3] قد أخذه من كتاب (العلل)، ولكنّ الوالد لم يطّلع عليه، وليته كان حيّاً فأُهديه إليه، والمفهوم كما ترىٰ مـن كـلام الشـيخ جـعفر المـذكور القـول بمضمون الخبر.

وأمّا شيخنا علّامة الزمان ونادرة الأوان، الشيخ سليمان ـ عطّر الله مرقده ـ فقد اختلف النقل عنه في هذه المسألة، فـإني وجـدت بـخط بـعض الفـضلاء الموثوق بهم نقلاً عن خطّه ـ طاب ثراه ـ بعد نقل الخبر الوارد في المسألة مـا صورته: (ومال إلى العمل به بـعض مشـايخنا. وهـو مـتّجه بـجواز تـخصيص عمومات الكتاب بالخبر الواحد الصحيح وإن توقّفنا في المسألة الأُصوليّة. ولا

---

(١) علل الشرائع ٢: ٣١٥ / ب٣٨٥، ح٣٨. (٢) تهذيب الأحكام ٧: ٤٦٣ / ١٨٥٥.
(٣) في «ح»: أقول، بدل: وأقول إنه.

كلام في شدّة المرجوحيّة، وشدّة الكراهة) انتهىٰ.

ونقل شيخنا المحدّث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني ـ نوّر الله تعالىٰ مرقده ـ في كتاب (منية الممارسين في أجوبة الشيخ ياسين) عنه التوقّف، حيث قال ـ بعد ذكر المسألة المذكورة ـ: (وكان شيخنا علّامة الزمان يتوقّف في هذه المسألة ويأمر بالاحتياط فيها، حتّىٰ إني سمعت من ثقة من أصحابنا انه أمره بطلاق واحدة من نسائه؛ لأنه كان تحته فاطميّتان، ونقل عنه أنه يرىٰ التحريم، إلّا إنّي لم أعرف منه غير التوقّف)[1].

ثم قال‌ؒ بعد كلام في البين: (إلّا إنّي بعدُ، عندي نوع حيرة واضطراب ودغدغة وارتياب، فأنا في المسألة متوقّف، والاحتياط فيها عندي لازم. وقد سألني بعض الإخوان المتورّعين عن هذه المسألة سابقاً وكان مبتلًى بها، حيث إنّه جامع بين فاطميتّين، فكتبت له جواباً يُشعر بالتوقّف والأمر بالاحتياط، فامتثل ماكتبته، وطلّق واحدة. ولاشكّ أن في هذا الطريقِ السلامةَ والسلوك في مسالك الاستقامة. نسأل الله الوقوف عند الشبهات والتثبّت عند الزلّات)[2] انتهىٰ كلامه، علت في الخلد أقدامه.

أقول: أمّا مانقله عن شيخه العلّامة من التوقّف، فإنّه لا ينافي النقل عنه بالجزم، كما نقلناه، ونقله هو عن ذلك الرجل المذكور؛ إذ يجوز أن يكون مذهبه صار إلى التحريم بعد التوقّف أوّلاً فلا منافاة.

وماذهب إليه هو‌ؒ من التوقّف فإنّما أراد به التوقّف في الفتوىٰ بالتحريم وإن كان يقول بالتحريم من حيث الاحتياط، كما صرّح به في قوله: (والاحتياط عندي فيها لازم)؛ وذلك أن الأحكام عند أصحابنا الأخباريين ثلاثة: حلال بيّن،

---

(١) منية الممارسين: ٥٥٥. (٢) منية الممارسين: ٥٦٩.

وحرام بيّن، وشبهات بين ذلك، والحكم عندهم في موضوع الشبهة وجوب الاحتياط. فليس الفرق بينه وبين من قال بالتحريم ـ ممّن قدّمنا ذكره ـ إلّا من حيث المستند، وإلّا فالجميع متّفقون على التحريم في المسألة. والعجب من شيخنا المحدّث الصالح المشار إليه مع تبحره في الأخبار لم يطّلع علىٰ حديث (العلل)، كما يدلّ عليه كلامه في الكتاب المتقدّم ذكره، ولعلّه لذلك حصل له التوقف.

ثم أقول: والقول بالتحريم أيضاً ظاهر شيخنا الصدوق ـ عطّر الله مرقده ـ في كتاب (العلل) وها أنا أُوضّح لك المقام بما ترتاحه الأفهام[1]، ولا يخفىٰ على المنصف من الأنام؛ وذلك فإنّه لا ريب في أن إيراد الصدوق للخبر المذكور إنّما هو من حيث اشتماله علىٰ تعليل عدم الحليّة في الخبر بالمشقة، فإن كتابه موضوع لبيان العلل الواردة في الأخبار كما ينبئ عنه اسمه.

ولا يخفىٰ على العارف بطريقة الصدوق رحمه الله في جملة كتبه ومصنّفاته أنه لا يذكر من الأخبار إلّا ما يعتمده ويحكم بصحّته متناً وسنداً ويُفتي به، وإذا أورد خبراً بخلاف ذلك ذيّله بما يشعر بالطعن في سنده أو دلالته ونبّه علىٰ عدم قوله بمضمونه، هذه طريقته المألوفة وسجيّته المعروفة. وهذا المعنىٰ وإن كان لم يصرّح به إلّا في صدر كتابه (من لا يحضره الفقيه)[2] إلّا إن المتتبّع لكلامه في كتبه، والواقف علىٰ طريقته، لا يخفىٰ عليه صحّة ماذكرناه.

وحيث إن هذا الكلام ممّا يكبر في صدور بعض الناظرين القاصرين، فيقابله بالإنكار والصدّ والاستكبار؛ لقصور تتبّعه في ذلك المضمار، فلا بأس لو أرخينا زمام القلم في الجري في هذا الميدان، وأملينا له في الجري ساعة من الزمان وإن

---

(١) في «ح»: توجه بالأفهام.

(٢) الفقيه ١: ٣.

طال به[1] الكلام؛ فإنّه من أهم المهام في جملة من الأحكام، فنقول: من المواضع التي تدلّ على ما ادّعيناه ماصرّح به في كتاب (العلل والأحكام) في جملة من المواضع؛ منها في باب العلّة التي من أجلها حرّم على الرجل جارية ابنه وأحلّ له جارية ابنته، فإنّه أورد خبراً يطابق هذا المضمون، ويدلّ علىٰ جواز نكاح جارية الابنة؛ لأن الابنة لا تنكح، ثم قال عقيبه: (قال مؤلّف هذا الكتاب).

وساق الكلام إلىٰ أن قال: (والذي أُفتي به أن جارية الابنة لا يجوز للأب[2] أن يدخل بها)[3].

ومنها في باب علّة تحصين الأمة الحرّ، فإنّه أورد خبراً يدلّ علىٰ أن الأمة يحصل بها الإحصان، ثم قال بعده: (قال محمّد بن علي ﷺ مصنّف هذا الكتاب: جاء هذا الحديث هكذا، فأوردته كما جاء في هذا الموضع؛ لما فيه من ذكر العلّة. والذي أُفتي به وأعتمد عليه ما حدّثني به محمّد بن الحسن)[4] ثم ساق جملة من الأخبار دالة علىٰ أن الحرّ لا تحصنه المملوكة.

ومنها في باب علّة شرب الخمر في حال الاضطرار، فإنّه أورد خبراً يدلّ علىٰ أن المضطر لا يجوز له أن يشرب الخمر، وقال بعده: (قال محمّد بن علي بن الحسين مصنّف هذا الكتاب: جاء هذا الحديث هكذا كما أوردته، وشرب الخمر في حال الاضطرار مباح)[5]، إلىٰ آخر كلامه.

ومنها في باب العلّة التي من أجلها جُعلت أيام منىٰ ثلاثة أيام، فإنّه أورد حديثاً يدلّ علىٰ أن من أدرك شيئاً من أيام منىٰ، فقد أدرك الحجّ، ثم قال بعده: (قال محمّد بن علي مصنّف هذا الكتاب: جاء هذا الحديث هكذا، فأوردته في

---

(١) من «ح»، وفي «ق»: به.

(٢) في «ع»: للرحل للأب، وما أثبتناه وفق «ح».

(٣) علل الشرائع ٢: ٢٤٢ / ب ٣٠٣، ح ١.

(٤) علل الشرائع ٢: ٢٢٦ / ب ٢٨٥، ح ١.

(٥) علل الشرائع ٢: ١٩٠ / ب ٢٢٧، ح ١.

هذا الموضع؛ لما فيه من ذكر العلّة، والذي أُفتي به وأعتمده في هذا المعنىٰ ماحدّثنا به شيخنا محمّد بن الحسن)[١]، ثم ساق الخبر بما يدلّ علىٰ تخصيص إدراك الحجّ بإدراك المشعر قبل الزوال، و [إدراك المتعة بإدراك] عرفة قبل الزوال.

ومنها في باب العلّة التي من أجلها تُجزي البدنة عن نفس واحدة، وتُجزي البقرة عن خمسة، فإنّه أورد خبراً بهذا المضمون، وقال بعده: (قال مصنّف هذا الكتاب: جاء هذا الحديث هكذا، فأوردته. كما جاء؛ لما[٢] فيه من ذكر العلّة. والذي أُفتي به وأعتمد عليه أن البدنة والبقرة تجزيان عن سبعة نفر)[٣] إلىٰ آخره.

ومنها في حديث ورد فيه: أن «**من برّ الولد ألّا يصوم تطوّعاً ولا يحجّ تطوّعاً ولا يصلّي تطوّعاً إلّا بإذن أبويه ... وإلّا كان قاطعاً للرحم**»، ثم قال بعده: (قال محمّد بن علي مؤلّف هذا الكتاب: جاء هذا الخبر هكذا، ولكن ليس للوالدين على الولد طاعة في ترك الحجّ تطوّعاً كان أو فريضة، ولا في ترك الصلاة، ولا في ترك الصوم تطوّعاً كان أو فريضة)[٤] إلىٰ آخره.

ونحو ذلك في باب العلّة التي من أجلها لا يجوز السجود إلّا على الأرض، أو ما أنبتت[٥]، وفي باب العلّة[٦] التي من أجلها قال هارون لموسىٰ: ﴿يَا ابْنَ أُمَّ لا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلا بِرَأْسِي﴾[٧].

إلىٰ غير ذلك من المواضع التي يقف عليها المتتبّع لكتبه. فكلامه ذيلَ هذه الأخبار أدلّ دليل علىٰ أنه متىٰ ذكر خبراً ولم يتعرّض لردّه ولا القدح في دلالته،

---

(١) علل الشرائع ٢: ١٥٨ ـ ١٥٩ / ب ٢٠٤، ح ١.
(٢) من المصدر، وفي النسختين: لما جاء.
(٣) علل الشرائع ٢: ١٤٧ ـ ١٤٨ / ب ١٨٤، ح ١.
(٤) علل الشرائع ٢: ٨٦ ـ ٨٧ / ب ١١٥، ح ٤.
(٥) علل الشرائع ٢: ٣٧ ـ ٣٨ / ب ٤٢. (٦) علل الشرائع ١: ٨٧ ـ ٨٨ / ب ٥٨.
(٧) طه: ٩٤.

بل تعدّىٰ عنه إلىٰ غيره، فهو ممّا يُفتي به ويقول بمضمونه.

وقال ﴿ في كتاب (عيون أخبار الرضا) ـ بعد نقل حديث في سنده محمّد بن عبد الله المسمعي ما صورته: (قال مصنّف هذا الكتاب: كان شيخنا محمّد بن الحسن سيّئ الرأي في محمّد بن عبد الله المسمعي راوي هذا الحديث، وإنّما أخرجت هذا الخبر في هذا الكتاب؛ لأنه كان في كتاب (الرحمة)، وقد قرأته عليه فلم ينكره، ورواه لي)[1].

وهذا الكلام ـ كما ترىٰ ـ صريح الدلالة في أنه لا يُخرج شيئاً من الأخبار في كتبه إلّا وهو صحيح عنده، لا يعتريه في صحّته شكّ ولا ريب، ومتىٰ كان ليس كذلك نبّه عليه ذيلَ الخبر.

وقال في كتاب (من لا يحضره الفقيه) في باب مايجب علىٰ من أفطر، أو جامع في شهر رمضان ـ بعد أن أورد خبراً يتضمّن أن من جامع امرأته وهو صائم وهي صائمة أنه إن كان أكرهها فعليه كفارتان وإن كانت طاوعته فعليه كفارة ـ ماصورته: (قال مصنّف هذا الكتاب: لم أجد ذلك في شيء من الأُصول، وإنّما تفرد بروايته علي بن إبراهيم بن هاشم)[2].

وقال في كتاب (الغيبة) ـ بعد أن أورد حديثاً عن أحمد بن زياد ـ: (قال مصنّف هذا الكتاب ﴿: لم أسمع هذا الحديث إلّا عن أحمد بن زياد بعد[3] منصرفي من حجّ بيت الله الحرام، وكان رجلاً ثقة ديّناً)[4] إلىٰ آخره.

وقال في الكتاب المذكور ـ بعد نقل حديث عن علي بن عبد الله الورّاق ـ: (قال مصنّف هذا الكتاب: لم أسمع هذا الحديث إلّا عن عليّ بن عبد الله الورّاق،

---

(١) عيون أخبار الرضا ﴿ ٢: ٢١ ـ ٢٢ / ب ٣٠، ح ٤٥.

(٢) الفقيه ٢: ٧٣ / ٣١٣.

(٣) في المصدر: عند.

(٤) كمال الدين: ٣٦٩ / ذيل الحديث: ٦.

ووجدته بخطّه مثبتاً فسألته عنه، فرواه لي عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن إسحاق، كما ذكرته)[١].

إلىٰ غير ذلك ممّا يطول ذكره، وهي شاهدة بأفصح لسان، وناطقة بأصرح بيان بأن جميع مايرويه في كتبه، ولا يتعرّض للكلام عليه فهو مقطوع [بصحّته][٢] عنده، ومن الأُصول المتواترة في زمانه، ويُفتي بمضمونه، ويعتمد عليه. وبذلك يظهر لك أن هذا الخبر حيث نقله ولم يتعرّض لردّه ولا تأويله ولا الطعن عليه بوجهٍ، فهو ممّا يُفتي به. وبذلك يظهر أنه قائل بالتحريم كما هو صريح الخبر لا تعتريه الشَبه ولا الغِيَر، حسب ما سنوضّحه ونشرحه إن شاء الله تعالىٰ.

وظاهر الشيخ رحمه الله في كتاب (العدّة)[٣] وأوّل كتاب (الاستبصار)[٤] هو العمل بالخبر المذكور وأمثاله حيث صرّح بأن الخبر إذا لم يكن متواتراً وتعرّىٰ عن أحد القرائن الملحقة له بالمتواتر؛ فإنّه خبر واحد، ويجوز العمل به إذا لم يعارضه خبر آخر، ولم تعلم فتوى الأصحاب علىٰ خلافه. وهذا الخبر ـ كما ترىٰ ـ ليس له معارض من الأخبار فيما دلّ عليه، ولم يُعلم فتوى الأصحاب علىٰ خلافه، فيجوز العمل به حينئذٍ، وهذا ظاهر.

إذا عرفت ذلك، فنقول: إن الخبر الذي يدلّ علىٰ هذا الحكم هو مارواه شيخ الطائفة ـ عطّر الله مرقده ـ في (التهذيب) عن علي بن الحسن بن فضّال عن السندي بن الربيع عن ابن أبي عمير عن رجل من أصحابنا قال: سمعته يقول: **«لا يحلّ لأحد أن يجمع بين ثنتين من ولد فاطمة عليها السلام، إنّ ذلك يبلغها فيشق عليها»**. قلت: يبلغها؟ قال: «إي والله»[٥].

---

(١) كمال الدين: ٣٨٥ / ١.

(٢) في النسختين: على صحته.

(٣) العدّة في أُصول الفقه ١: ١٠٠.

(٤) الاستبصار ١: ٤.

(٥) تهذيب الأحكام ٧: ٤٦٣ / ١٨٥٥.

ورواه شيخنا الصدوق في كتاب (العلل) عن محمّد بن علي ماجيلويه عن محمّد بن يحيىٰ عن أحمد بن محمّد عن أبيه عن ابن أبي عمير عن أبان بن عثمان عن حمّاد قال: سمعت أبا عبد الله يقول: «لا يحلّ»[١] الحديث.

وأنت خبير بأن الكلام في هذا الخبر من حيث السند مفروغ منه عندنا علىٰ أي الروايتين كان، فإن هذا الاصطلاح المبني عليه تضعيف أخبارنا أصل متزعزع الأركان، متداعي البنيان، قد خرج عنه مؤسسوه في غير موضع ومكان؛ لضيق الخناق وإن أطالوا الكلام فيه وسوّدوا فيه الأوراق، كما أوضحنا ذلك في جملة من مؤلّفاتنا، ولا سيما في مقدمات كتاب (الحدائق الناضرة)[٢] وفّق الله تعالىٰ لإتمامه.

فالطاعن في سنده وإن تمّ له في رواية (التهذيب) إلّا إنه لا يتمّ له في رواية (العلل)؛ لعدّ جملة من أساطين أصحابنا رجال هذا السند في الصحيح. علىٰ أنه من الظاهر البيّن الظهور أن الشيخ ـ رضوان الله عليه ـ إنّما نقل أخبار كتبه من الأُصول المحقّقة الثبوت والمعلومة الاتّصال بالأيمّة، وإنّما يذكر الوسائط في الأسانيد إلىٰ أصحاب الأُصول تيمّناً وإخراجاً للخبر عن قيد الإرسال، كما نصّ علىٰ ذلك جملة من محقّقي علمائنا الأبدال[٣]؛ لأن الأُصول في زمانه موجودة، وحينئذٍ فالكلام في السند لا طائل تحته.

بقي الكلام في متن الخبر ودلالته على التحريم، فنقول: وجه الاستدلال بذلك أن لفظ «لا يحلّ» صريح في التحريم؛ فإنّه المعنى المتبادر عند الإطلاق، والتبادر أمارة الحقيقة، كما نصّ عليه محقّقو علماء الأُصول[٤]. ويؤكّده التعليل بالمشقّة

---

(١) علل الشرائع ٢: ٣١٥ / ب ٣٨٥، ح ٣٨. (٢) الحدائق الناضرة ١: ١٤ ـ ٢٦.
(٣) هداية الأبرار: ٥٥.
(٤) معالم الأُصول: ١٢٨، الوافية في أُصول الفقه: ٦٠.

لها، صلوات الله عليها. ومن الظاهر البيّن أن الأمر الذي يشقّ عليها يؤذيها، وإيذاؤها محرّم بالاتّفاق؛ لأنه إيذاء للرسول ﷺ بالحديث المتّفق عليه بين الخاصّة والعامّة: **«فاطمة بضعة مني، يؤذيني مايؤذيها»**[١].

فإن قيل: إن لفظ **«لا يحلّ»** قد ورد بمعنى الكراهة، فلا يكون نصّاً في التحريم؛ لما رواه الكليني والصدوق ـ رضي الله عنهما ـ عنه ﷺ من قوله: **«لا يحلّ لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تدع عانتها فوق عشرين يوماً»**[٢].

مع أن ذلك غير واجب بالإجماع، وحينئذٍ فيحتمل حمل هذا[٣] الخبر علىٰ ذلك، وإذا قام الاحتمال بطل الاستدلال كما ذكروه، ولفظ (المشقّة) ربما لا يستلزم الإيذاء، وحينئذٍ فلا ينهض الخبر دليلاً على التحريم.

قلنا: لا يخفىٰ على الفطن اللبيب، والموفّق المصيب، ومن أخذ من القواعد المقرَّرة، والضوابط المعتبرة بأوفر نصيب، أن الواجب هو حمل الألفاظ علىٰ حقائقها متىٰ أُطلقت، وإنّما تحمل علىٰ مجازاتها بالقرائن الحاليّة أو المقاليّة الموجبة للخروج عن تلك الحقيقة، لا بمجرّد التخرّص والتخمين، كما هو بيّن لدى الحاذق المكين؛ إذ لو جاز ذلك لبطلت جملة[٤] القواعد الشرعيّة، واختلّت تلك الأحكام النبويّة، ولا قرينة في الخبر من نفسه، ولا من خارج يؤذن بإخراج لفظ **«لا يحلّ»** عن حقيقته.

واستعمال **«لا يحلّ»** في الخبر الذي ذكره المعترض في الكراهة لا يستلزم حمل ما لا قرينة فيه على الكراهة.

---

(١) بحار الأنوار ٢٣: ٢٣٤، صحيح مسلم ٤: ١٥١٢ / ٢٤٤٩.

(٢) الكافي ٦: ٥٠٦ / ١١، باب النورة، الفقيه ١: ٦٧ / ٢٦٠، وسائل الشيعة ٢: ١٣٩، أبواب آداب الحمام، ب٨٦، ح١، وفيها: «ذلك»، بدل: «عانتها»؛ إذ أوّله: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فلايترك عانته فوق أربعين يوماً. (٣) سقط في «ح».

(٤) من «ح»: وفي «ق»: تلك.

وأمّا قوله: (وإذا قام الاحتمال بطل الاستدلال) فهو كلام شعري، وإلزام جدلي لا يصحّ النظر إليه، ولا التعريج في مقام التحقيق عليه، وإلّا لانسدّ بذلك باب الاستدلال، واتّسعت دائرة الخصام والجدال؛ إذ لا قول إلّا وللخصم فيه مقال، ولا دليل إلّا وللمنازع فيه مجال؛ فإن مجازات الألفاظ لا تعدّ ولا تُحصىٰ وإن تفاوتت قرباً وبعداً وظهوراً وخفاءً، وللزم بذلك انسداد باب إثبات التوحيد والنبوّة والإمامة، وقامت الحجّة للمخالفين في هذه الأُصول بما يُبدونه من الاحتمالات في أدلّة المثبتين، بل الحقّ الحقيق بالقبول كما صرّح به محقّقو الأُصول من أن المدار في الاستدلال على النصّ أو الظاهر[1]، ولا يلتفت إلى الاحتمال في مقابلة شيء منهما.

وأمّا حديث المشقّة واستلزامها الأذىٰ كما ندّعيه، فإنّه لا يخفىٰ أن المشقّة لغةً إنّما هي بمعنىٰ: الثقل والشدّة والتعب. فيقال: أمر شاق، أي ثقيل شديد متعب صعب.

قال فيكتاب (القاموس): (شق عليه الأمر شقاً: صَعُب)[2].

وقال ابن الأثير في كتاب (النهاية): (وفيه: «لولا أن أشقَّ على أُمّتي لأمرتهم بالسواك عند كلّ صلاة» أي لولا أن أثقل عليهم. من المشقّة، وهي الشدّة)[3].

وقال المفسّرون في قوله سبحانه: ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ﴾[4]: (أي لا أحمّلك من الأمر مايشتدّ عليك)[5].

وقال الهروي في كتاب (الغريبين): (قوله تعالىٰ: ﴿لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ

---

(١) انظر معارج الأُصول: ١٨١.
(٢) القاموس المحيط ٣: ٣٦٤ ـ شَقَّهُ.
(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر ٢: ٤٩١ ـ شقق.
(٤) القصص: ٢٧.
(٥) ذكره في مجمع البحرين ٥: ١٩٣ ـ شقق.

الأنفُسِ﴾[1] قال قتادة: أي بجهد الأنفس).

وحينئذٍ، فإذا كانت المشقّة عبارة عن هذا المعنى الذي ذكروه، وهو: مايصعب تحمّله ويشتدّ على الإنسان قبوله والقيام به ويبلغ به الجهد، فكيف لا يكون مستلزماً للأذىٰ، وهل يشكّ عاقل في أن من وقع في شدّة وأمر صعب لا يتأذّىٰ به؟ علىٰ أن الأذىٰ لغةً إنّما هو الضرر اليسير كما صرّح به في (القاموس)[2]، وكما في قوله سبحانه: ﴿لَنْ يَضُرُّوكُم إلّا أذًى﴾[3] أي ضرراً يسيراً، مثل التهديد[4] ونحوه.

وعلىٰ هذا فيكون الأذىٰ إنّما هو أقل مراتب المشقّة، فكيف لا يكون لازماً لها؟ ولكن من منع ذلك إنّما بنىٰ علىٰ مقتضىٰ هواه وعقله بغير ارتياب من غير مراجعة لكلام العلماء الأعلام في هذا الباب، فضلّ عن سواء الطريق وأوقع من سواه في لجج المضيق.

لا يقال: إن هذا الخبر قد روته العلماء في كتبهم، واطّلعت عليه الفضلاء منهم، ولم يصرّحوا بما دلّ عليه من هذا الحكم في محرّمات النكاح من كتبهم الفروعيّة، وأعرضوا عن التعرّض له بالكليّة، ولو كان ذلك حقاً لذكروه، وفي مصنّفاتهم سطّروه.

لأنّا نقول: هذا القائل إمّا أن يُسلّم ماذكرنا من صحّة الحديث وصراحته، [أو][5] لا. فعلى الثاني يكون الكلام معه في الدليل، وإثبات صحّته وصراحته، وكلامه لا وجه له حينئذٍ، وعلى الأوّل، فكلامه هنا مردود بما صرّح به غير واحد من أجلّاء المحقّقين، منهم شيخنا الشهيد الثاني في مواضع من (المسالك)

---

(١) النحل: ٧.
(٢) القاموس المحيط ٤: ٤٣١ ـ أذي.
(٣) آل عمران: ١١١.
(٤) الكشاف ١: ٤٠١.
(٥) في النسختين: أم.

منها في مسألة مالو أوصىٰ له بأبيه فقبل الوصيّة، حيث قال ـ ونعم ما قال بعد الطعن في الإجماع ـ ما هذه صورنه: (وبهذا يظهر جواز مخالفة الفقيه المتأخّر لغيره من المتقدّمين في كثير من المسائل التي ادّعوا فيها الإجماع، إذا قام الدليل علىٰ مايقتضي خلافهم. وقد اتّفق ذلك لهم كثيراً، ولكن زلّة المتقدّم [مسامحة][1] بين الناس دون المتأخّر)[2] انتهىٰ كلامه زيد مقامه.

وحينئذٍ، فإذا جاز مخالفتهم في المسائل التي ادّعوا فيها الإجماع حتىٰ قام الدليل علىٰ خلافه، مع أن الإجماع عندهم أحد الأدلّة الشرعيّة، فكيف لا يجوز القول بما لم يصرّحوا به نفياً ولا إثباتاً إذا قام الدليل عليه؟

ومجرّد رؤيتهم الدليل وروايتهم له في كتب الأخبار مع عدم ذكر حكمه في كتب الفروع الاستدلاليّة، لا يدلّ علىٰ ردّ[3] الخبر وضعفه، مع عدم تصريحهم بالردّ والتضعيف. وكم خبر رووه ولم يتعرّضوا لذكر معناه في الكتب الفروعيّة، وهل هذا الكلام إلّا مجرّد تمويه علىٰ ضعيفي العقول، ومن ليس له رويّة في معقول أو منقول؟

علىٰ أنه لا يشترط عندنا فى الفتوىٰ في الأحكام تقدّم قائل بها، كما صرّح به جملة من محقّقي أصحابنا وإن ادّعاه [شذّاذ][4] منهم[5].

نعم اشترطوا عدم مخالفة الإجماع علىٰ ماعرفت فيه[6] من النزاع، وكيف، ولو تمّ هذا الشرط لما اتّسعت دائرة الخلاف وتعدّدت الأقوال في الأحكام الشرعيّة علىٰ ما هي عليه الآن، حتّىٰ إنّك لا تجد حكماً من الأحكام غالباً إلّا وتعدّدت فيه أقوالهم إلىٰ خمسة أو ستة أو أزيد أو أنقص، وكلّها تتجدّد بتجدّد العلماء؟

---

(١) من المصدر، وفي النسختين: متسامحة. (٢) مسالك الأفهام ٦: ٢٩٩.

(٣) يدل على رد، من «ح»، وفي «ق»: يرد. (٤) في النسختين: شذوذ.

(٥) منية الممارسين: ١٠٧. (٦) في «ح»: به.

وقد نقل بعض مشايخنا انحصار الفتوىٰ في زمن الشيخ رحمه الله فيه، وكذا ما بعد زمانه، ولم يبقَ إلّا حاكٍ عنه وناقل، حتّىٰ انتهت النوبة إلىٰ ابن إدريس، ففتح باب الطعن على الشيخ والمخالفة له، ثم اتّسع الباب وانتشر الخلاف إلىٰ ماترىٰ. فإذا كان الأمر كذلك، فكيف استجاز هذا القائل المنع من الفتوىٰ بشيء لم يتعرّض له الأصحاب نفياً ولا إثباتاً إذا قام الدليل الشرعي عليه.

هذا، وممّن جرىٰ علىٰ هذا المنوال ـ الذي يستبعده من قصر حظّه عن العروج إلىٰ معارج الاستدلال ـ جملة من علمائنا الأبدال منهم المحدّث المحسن الكاشاني رحمه الله، فإنّه صرّح في (المفاتيح)[1] بتحريم كتابة (القرآن) على المحدث؛ لصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسىٰ عليه السلام أنه سأله عن الرجل أيحلّ له أن يكتب (القرآن) في الألواح والصحيفة وهو علىٰ غير وضوء؟ قال: «لا»[2]. مع اعترافه رحمه الله بأنه لم يجد به قائلاً.

وهذه الرواية نظير ما نحن فيه من التعبير بلفظ «لا يحل»، وهي بمنظر ومرأى من العلماء قبله، مع أنه لم يذهب إلى القول بها أحد لا علىٰ جهة التحريم ولا الكراهة، ولم نرَ ماذكره هذا القائل مانعاً لمن قال بالتحريم عملاً بها، ولا موجباً للطعن والردّ عليه عند أحد ممّن تأخّر عنه، بل ربما يتّبعونه في ذلك.

وهذا المحدّث الأمين الاسترآبادي صاحب (الفوائد المدنية) في حواشيه علىٰ كتاب (المدارك) ـ علىٰ ما رأيته بخطّه ـ حيث صرّح بعدم العفو عن نجاسة دم الغير وإن كان أقل من درهم، إلحاقاً له بدم الحيض؛ لمرفوعة البرقي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **«دمك أنظف من دم غيرك إذا كان في ثوبك شبه النضح من دمك فلا**

---

(١) مفاتيح الشرائع ١: ٣٨ / المفتاح: ٤٠.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ١٢٧ / ٣٤٥، وسائل الشيعة ١: ٣٨٤، أبواب الوضوء، ب ١٢، ح ٤.

بأس، وإن كان دم غيرك قليلاً كان أو كثيراً فاغسله»[١].

ولم يقل بمضمون هذه الرواية أحد قبله، مع أن الرواية مرويّة في كتب الأصحاب.

ومنهم: شيخنا البهائي[٢] وشيخنا المجلسي[٣] ـ عطّر الله مرقديهما ـ حيث ذهبا إلىٰ تحريم التقدّم حال الصلاة علىٰ قبر الإمام عليه السلام؛ لصحيحة الحميري، مع أنه لم يذكر هذا الحكم أحد قبلهما، والرواية بذلك موجودة في (التهذيب)[٤]. وقد تبعهما في الحكم المذكور الجمّ الغفير ممّن تأخّر عنهما. إلىٰ غير ذلك من المواضع التي يقف عليها المتتبّع الماهر، والخبير الباهر.

فإن قيل: إن عمومات الآيات ـ مثل قوله سبحانه: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾[٥]، وقوله سبحانه: ﴿وَأَنْكِحُوا الأَيَامَىٰ مِنْكُم﴾[٦]، وكذا قوله: ﴿فَانكِحُوا مَاطَابَ لَكُم مِنَ النِّسَاءِ﴾[٧] ـ وكذا عمومات السنّة مخالفة لهذا الخبر، وهو قاصر عن معارضتها، فالعمل عليها أرجح، والقول بها أولىٰ.

قلنا: هذا القائل أيضاً إمّا أن يوافقنا علىٰ صحّة الخبر وصراحته في ما ندّعيه، [أو][٨] لا. وعلى الثاني، فكلامه هنا لا وجه له، بل الأولىٰ أن يقول: إن هذا الخبر غير صحيح، أو غير دالّ على المدّعىٰ، ويكون محلّ البحث معه هنا، وعلى

---

(١) الكافي ٣: ٥٩ / ٧، باب الثوب يصيبه الدم والمدّة، وسائل الشيعة ٣: ٤٣٢ ـ ٤٣٣، أبواب النجاسات، ب ٢١، ح ٢.

(٢) الحبل المتين (ضمن رسائل الشيخ بهاء الدين): ١٥٩.

(٣) بحار الأنوار ٨٠: ٣١٦.

(٤) تهذيب الأحكام ٢: ٢٢٨ / ٨٩٨، وسائل الشيعة ٥: ١٦٠ ـ ١٦١، أبواب مكان المصلّي، ب٢٦، ح١ ـ ٢، بحار الأنوار ٨٠: ٣١٥ / ٧.

(٥) النساء: ٢٤.

(٦) النور: ٣٢.

(٧) النساء: ٣.

(٨) في النسختين: أم.

الأوّل، فكلامه أيضاً ساقط؛ لاتّفاق أجلّة الأصحاب[١] ومعظمهم ـ قديماً وحديثاً ـ علىٰ تخصيص عمومات (الكتاب) والسنّة، وتقييد مطلقاتهما بالخبر الصحيح تعدّد أو اتّحد. وها نحن نتلو عليك منها جملة من المواضع إجمالاً؛ لكسر سَورة الاستبعاد الذي لا يصرّ عليه إلّا من أقام علىٰ العناد، فمنها مسألة التخيير في المواضع الأربعة بين القصر والإتمام، مع دلالة الآية[٢] وجملة من الأخبار[٣] علىٰ وجوب القصر على المسافر مطلقاً.

ومنها منع من ثبت له الإرث بالآيات والروايات من الولد والوالد والزوجة ونحوهم، بالموانع المنصوصة من القتل والكفر والرقيّة واللعان، فإنّه لا خلاف في منعهم.

ومنها مسألة الحبوة، ودلالة الآيات والروايات علىٰ أن مايخلّفه الميت يقسّم علىٰ جميع الورثة على (الكتاب) والسنّة، مع استثناء أخبار الحبوة لتلك الأشياء المخصوصة واختصاص أكبر الولد بها[٤].

ومنها ميراث الزوجة غير ذات الولد على المشهور، ومطلقاً على المختار؛ لدلالة الآيات المتضافرة علىٰ أن لها الثُمن أو الربع من جميع التركة من منقول أو غيره[٥]، مع دلالة الأخبار علىٰ حرمانها من الربع[٦]، على التفصيل المذكور في محلّه.

ومنها قولهم بعدم نشر حرمة الرضاع بين الأجنبيتين إذا ارتضعتا من امرأة مع

---

(١) مبادئ الوصول إلىٰ علم الأُصول: ١٤٨.
(٢) النساء: ١٠١.
(٣) انظر وسائل الشيعة ٨: ٤٥١ ـ ٤٥٦، أبواب صلاة المسافر، ب ١.
(٤) انظر وسائل الشيعة ٢٦: ٩٧ ـ ١٠٠، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، ب ٣.
(٥) النساء: ١٢.
(٦) انظر وسائل الشيعة ٢٦: ٢٠٥ ـ ٢١٢، أبواب ميراث الأزواج، ب ٦.

تعدّد الفحل، للأخبار الدالّة علىٰ ذلك[١]، مع أن آية ﴿وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾[٢]، وجملة من الأخبار قد دلّت علىٰ نشر الحرمة بذلك[٣].

ومنها ميراث زوجة المريض إذا طلّقها في مرضه، وخرجت من العدّة، فـإنّها ترثه إلىٰ سنة، مع أن الروايات[٤] والآيات[٥] متّفقة على أن الميراث لا يكون إلّا بسبب أو نسب، وهذه أجنبيّة.

إلىٰ غير ذلك من المواضع التي يقف عليها المتتبّع البـصير، ولا يـنبئُك مـثل خبير.

وهذه المواضع منها ما هو إجـماعي ومـنها مـا فـيه خـلاف، إلّا إن مـعظم الأصحاب علىٰ القول بما ذكرنا.

وحينئذٍ، فإذا ثبت جواز تخصيص عمومات (القرآن) وإطلاقاته بالخبر متىٰ كان صحيحاً صريحاً، كما في جميع هذه المواضع ونظائرها، فليكن هذا الموضع منها؛ لما حقّقناه من صحّة الخبر وصراحته في المدّعىٰ. وجميع ماذكرناه ظاهر بحمد الله سبحانه لمَنْ أخذ بالإنصاف، وجانب جادّة الاعتساف.

تحقيق مقام وكلام علىٰ كلام بعض الأعلام

قد وقفت علىٰ كلام لبعض السادة الأجلّاء والفضلاء النبلاء في هذه المسألة، حيث قد سأله بعض عن الحديث الوارد في هذه المسألة، وعلى مايدلّ عليه من التحريم، أو الكراهة، فكتب له في الجواب ماهذه صورته: (هذا الحديث وإن كان

---

(١) انظر وسائل الشيعة ٢٠: ٣٨٨ ـ ٣٩٣، أبواب مايحرم بالرضاع، ب ٦.

(٢) النساء: ٢٣.

(٣) انظر : تهذيب الأحكام ٧: ٣٢٠ ـ ٣٢١ / ١٣٢٢، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٩١، أبواب مايحرم بالرضاع، ب ٦، ح ٩.

(٤) انظر وسائل الشيعة ٢٦: ٦٣ ـ ٦٨، أبواب موجبات الإرث، ب ١.

(٥) النساء: ٧، ١٢.

باعتبار السند الوارد في (العلل)[1] وظهور لفظة «لا يحلّ» في الحرمة يوهم جواز تخصيص عمومات الآيات والأخبار، وتقييد إطلاقهما به كما في نظائره، إلّا إن في التعليل[2] الوارد فيه نوع إشعار بالكراهة، كما ورد أمثاله في أمثلة من المكروهات؛ لأنهم ـ صلوات الله عليهم ـ لفرط شفقتهم على الناس يعلّلون المكروهات بعلل منفّرة للطباع عن فعلها، مرغبة في تركها، حتّىٰ تهتم بالترك، ولا تستهين بالفعل، كما يذكرون في المستحبات أيضاً مايوجب رغبة الطباع من العلل الباعثة على الفعل، الصارفة عن الترك.

ومعلوم أنه يشق علىٰ نفوسهم القدسيّة السليمة، ويصعب عليها مخالفة الأُمّة لهم في فعل المكروهات وترك المستحبات، كما يشق ويصعب عليهم المخالفة في ارتكاب المحرمات وترك الواجبات. ففي الاكتفاء في مقام التنفير بهذه العلّة المشتركة وعدم الترقي في التعليل إلىٰ مايفرض الترقّي، دليل للمتتبّع الفطن على الكراهة.

فظهر أن كون أمر شاقاً عليهم ـ صلوات الله عليهم ـ لا يستلزم الأذيّة المحرّمة حتّىٰ يقال: إنّه كنّىٰ به في الحديث عنها. فبمجرّد ورود مثل هذا الخبر المحتمل للكراهة إن لم يكن ظاهراً فيها الحكم بحرمة الجمع ثم بالتفريق بعده، وطرح العمومات والإطلاقات في الآيات والروايات، ومخالفة ظاهر جلّ الأصحاب، مشكل عندي.

ولعلّهم ـ رضوان الله عليهم ـ ظهر لهم جواز الجمع من تقرير أئمّتهم ـ صلوات الله عليهم ـ لأن وقوع الجمع ـ كما ترى الآن ـ كان غير نادر في الأمصار والأقطار سيما في عصرهم وزمنهم؛ لأنه كان موجباً لمزيد المجد والشرف

(١) علل الشرائع ٢: ٣١٥ / ب ٣٨٥، ح ٣٨.

(٢) في «ق» بعدها: فراغ مقداره كلمة، وقد ملئ بكلمة (جواز) وذيل بالرمز ص، أي (صح).

والافتخار، فلو كان محرّماً لكانوا ـ صلوات الله عليهم ـ يمنعون الناس عنه[1] أشد المنع أوّلاً، ثم يأمرون بالتفريق ثانياً، ولكانت الفاطميّات عنه يتأبّين كالجمع بين الأُختين؛ لأن أهل البيت أدرىٰ بما في البيت. ولو كان كذلك لكان مشهوراً بين القدماء مذكوراً في ألسنة الفقهاء، مسطوراً في كتب الاستدلال والفتوىٰ، ولكان يوصَل إلينا ومايخفىٰ هذا الخفاء؛ لتعظيم الكلّ أمر الفروج كالدماء.

ومع ما في هذا التعليل من أنّه لو كان كذلك لكان جمع الفاطميّات مع غير الفاطميّة أشق عليها ـ صلوات الله عليها ـ أو مثله كمايتراءىٰ، مع أني لم أرَ قائلاً فيه بالكراهة فضلاً عن القول بالحرمة. ومع ذلك كلّه، فـ«دع ما يريبك إلىٰ ما لا يريبك»[2]، لأن أحداً علىٰ ترك الجمع لا يُعيبك، والله يعلم حقائق الأحكام) انتهىٰ كلامه.

أقول: لا يخفىٰ علىٰ ذوي الأفهام وأرباب النقض والإبرام ما في هذا الكلام من اختلال النظام، وانحلال الزمام، والبناء علىٰ مجرّد التخرصات الوهميّة، والتخريجات الظنيّة من غير دليل يركن إليه، ولا وجه يعتمد عليه سوىٰ مجرّد الدعاوى العريّة عن البرهان، التي لا توصل في مقام التحقيق إلىٰ مكان. وها نحن بحمد الله سبحانه نوضّح لك زيادة علىٰ ماقدّمناه في المسألة من الإيضاح، ونفصح عنه أيّ إفصاح، فنقول: إن وجه النظر يتوجّه إليه في مقامات:

مناقشة المصنّف رحمه الله لهذا القائل بالكراهة

الأوّل: قوله: (وظهور لفظ «لا يحلّ» في الحرمة) فإن فيه أن دلالة «لا يحلّ» على التحريم إنّما هي بالنصّ الصريح؛ وذلك لما حقّقه علماء الأُصول من أن دلالة اللفظ في محلّ النطق ـ وهي الدلالة المطابقيّة والتضمّنيّة ـ تسمّىٰ صريح

---

(١) في «ح»: عنه الناس، بدل: الناس عنه.

(٢) عوالي اللآلي ١: ٣٩٤/٤٠، وسائل الشيعة ٢٧: ١٧٠، أبواب صفات القاضي، ب١٢، ح٥٤.

المنطوق، ولا ريب أن دلالة «لا يحلّ» على الحرمة دلالة مطابقية؛ لأنها المعنى الحقيقي لهذا اللفظ بدليل التبادر الذي هو أمـارة الحـقيقة، كـما حـقّقه عـلماء الأُصول[1].

وبذلك يظهر لك ضعف قوله: (يوهم جواز تخصيص عمومات الآيات)، فإن الدلالة متىٰ كانت صريحة مع صحّة الخبر ـ كما هو ظاهر كلامه ـ جاز تخصيص العمومات به اتّفاقاً كما قدّمنا ذكره، لا أن ذلك وهم كما توهّمه. علىٰ أنـه مـع تسليم كون دلالة هذا اللفظ ظاهرة في الحرمة يكفينا فـي المـقام، فـإن مـدار الاستدلال ـ كما لا يخفىٰ علىٰ من شرب بكأس مائه العذب الزلال ـ إنّما هـو على النصّ أو الظاهر، ولا يلتفت في مقابلتهما إلىٰ مجرّد الاحتمال كما حقّقناه سابقاً، إلّا أن تقوم هناك قرينة حاليّة أو مقاليّة صارفة عن مقتضىٰ ظاهر اللفظ، فيجب العدول إلىٰ مادلّت عليه القرينة، وصرف اللفظ عن ظـاهره أو صـريحه. ومانحن فيه ليس كذلك؛ إذ لا قرينة توجب صرف اللفظ عن ظاهره كما علمت وستعلم؛ فيجب الوقوف علىٰ مادلّ عليه بظاهره حينئذٍ.

الثاني: قوله: (إلّا إن في التعليل نوع إشعار بالكراهة)؛ فإنّه:

أوّلاً: مجرّد دعوًى عارية عن الدليل، وهي مردودة عند ذوي التحصيل، وليس فيها وفي ما فرّعه عليها إلّا مجرّد التطويل والتسجيل بما لا يشفي العـليل، ولا يبرد الغليل. وكيف لا، ولفظ المشقّة ـ كما حقّقناه سابقاً ـ صريح فـي اسـتلزام الأذىٰ؟ وكان الواجب عليه إيضاح هذه الدعوىٰ بالدليل، وبيانها علىٰ وجـه لا يداخله القال والقيل.

وثانياً: أن مقتضىٰ اعترافه أوّلاً بكون «لا يحلّ» ظاهراً في الحرمة، وقوله ثانياً:

---

(١) انظر مبادئ الوصول إلىٰ علم الأُصول: ٨٠.

(إن في التعليل نوع إشعار بالكراهة) يؤذن بكون قرينة المجاز عنده الموجبة لإخراج لفظة[1] «لا يحلّ» عن ظاهرها[2] ـ وهو الحرمة ـ إلى الكراهة، هو التعليل المذكور. ولا ريب أنه من المقرّر في كلام العلماء الأعلام وأرباب النقض والإبرام، أن القرينة الموجبة لصرف اللفظ عن حقيقته ما لم تكن صريحة الدلالة، واضحة المقالة، فإنّه لا يجوز صرف اللفظ بها عن حقيقته، ولا إخراجه عن طريقته. وغاية ما ادّعاه هنا أن في التعليل نوع إشعار بالكراهة.

ولا يخفىٰ مافي دلالة الإشعار من الضعف، ويتأكّد بقوله: (نوع) فهو في معنىٰ إشعار[3]، كما هو الجاري في ألسنة الفصحاء، ومحاورات البلغاء. وحينئذٍ، فبمجرّد هذا الإشعار الضعيف لا يجوز صرف اللفظ عن ظاهره، ولا إخراجه عن حقيقته.

الثالث: قوله: (لأنهم لفرط شفقتهم على الناس) ـ إلىٰ آخره ـ فإنه مردود، بأنه لا يتمّ حتّىٰ يثبت أوّلاً الكراهة التي ادّعاها في التعليل المذكور في الخبر. ونحن لا نمنع أنهم ـ صلوات الله عليهم ـ يفعلون ما ذكره، ولكن كون ما نحن فيه من ذلك القبيل يتوقّف على الدليل، وإلّا فهو مجرّد تطويل لا اعتماد عليه ولا تعويل. علىٰ أن كلامه هذا غير منطبق علىٰ أصل المدّعىٰ، ولا موافق لموضوع المسألة، لأن موضوع المسألة وأصل المدّعىٰ هو إطلاق ما ظاهره التحريم ـ كما اعترف به ـ وإرادة الكراهة منه بالقرينة كما زعمه.

وما سجّله وأطال به في المقام، غير منسجم علىٰ هذا الكلام؛ لأنه إنّما ذكر ماهو معلوم الكراهة أو الاستحباب، بحيث لا يحتمل غيرهما في الباب، ولكنّهم عليهم السلام علّلوها بالعلل المنفّرة عن الفعل في الأوّل، والموجبة للترغيب في

---

(١) من «ح».

(٢) في «ح»: ظاهره.

(٣) من «ح»، وفي «ق»: إشعارما.

الثاني. وأين هـذا ممّـا نحن فيه.

ومقتضىٰ سياق الكلام المنطبق على ما ادّعاه، هو أن يقول: إنّهم عليهم السلام كثيراً ما يعبّرون عن المكروهات بالألفاظ المـوضوعة للـمحرمات، وعـن المسـتحبات بالألفاظ الموضوعة للوجوب، زجراً في الأوّل عن الفـعل، وتأكـيداً وتشـديداً وحثاً على الإتيان به في الثاني، وذلك مثل حديث العانة[1] المتقدّم، حيث عـبّر بلفظ: «لا يحلّ» الذي هو موضوع للتحريم، ومثل التعبير بلفظ الوجوب في غسل الإحرام وغسل الجمعة[2] ونحو ذلك.

هذا مقتضى السياق الذي عليه يقع الانطباق، لا ماذكره. وكيف كان، فقرائن الاستحباب فيما ذكرناه من هذه الأفراد واضحة، دون ماهو محلّ البـحث كـما عرفت.

الرابع: قوله: (ومعلوم أنه يشق علىٰ نفوسهم) ـ إلىٰ آخره ـ فـإنّه مـن قـبيل ماتقدّم من الدعاوى العارية عن البرهان، المحتاجة إلىٰ مزيد تحقيق وبيان، ومن أين حصل هذا العلم له، وفي أي حديث ورد، وعلىٰ أي دليل فيه اعتمد، وما أراه زاد في كلامه علىٰ مجرّد الدعوى[3] التي لا تُسمن ولا تُغني من جوع، كـما لا يخفىٰ علىٰ من له إلى الإنصاف أدنىٰ رجـوع؛ إذ الأدلة عـلىٰ خـلافه ظـاهرة، والحجج متضافرة؛ فإنّه لا يخفىٰ علىٰ من تطلّع في الأخبار وكلام الأصحاب؛ أنه كثيراً مايرد في الخبر مايؤذن بفعل الإمام عليه السلام للمكروه وتركه للمستحب المتّفق علىٰ كراهته واستحبابه، فيحملون الخبر علىٰ بيان الجواز، بمعنىٰ أن فعله عليه السلام أو

---

(١) الكافي ٦: ٥٠٦ / ١١، باب النورة، الفقيه ١: ٦٧ / ٢٦٠، وسائل الشيعة ٢: ١٣٩، أبواب آداب الحمام، ب ٨٦، ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٤١٧ / ٤، باب التزين يوم الجمعة، وسائل الشيعة ٣: ٣١٧، أبواب الأغسال المسنونة، ب ٧، ح ١.

(٣) في «ح»: الدعوات.

تركه إنما هو لبيان أن الأوّل غير محرم والثاني غير واجب.

وهذا ممّا لا يكاد يجسر علىٰ إنكاره إلّا من لم يتطلّع في كتب الأخبار ولا كلام الأصحاب، فإذا كان الأيمّة عليهم السلام يفعلون ذلك أحياناً، فكيف يجوز أن يدّعي أن ذلك يشقّ عليهم لو وقع من شيعتهم؟

ويزيدك بياناً لما قلناه وإيضاحاً لما أجملناه مارواه في (الكافي) عن أحدهما عليهما السلام قال: «**قال النبيّ صلى الله عليه وآله: إنّ للقلوب إقبالاً وإدباراً، فإذا أقبلت فتنفلوا، وإذا أدبرت فعليكم بالفرائض**»[1].

وماروواه الصدوق رحمه الله في (الفقيه) في الصحيح عن معمّر بن يحيىٰ قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام، يقول: «**إذا جئت بالصلوات الخمس لم تُسأل عن صلاة، وإذا جئت بصوم شهر رمضان لم تُسأل عن صوم**»[2].

وما رواه في (التهذيب) عن معمّر بن يحيىٰ، عن أبي جعفر عليه السلام، أنه سمعه يقول: «**لا يسأل الله عبداً عن صلاة بعد الفريضة، ولا عن صدقة بعد الزكاة، ولا عن صوم بعد شهر رمضان**»[3].

ومثل ذلك رواية ثالثة لمعمّر بن يحيىٰ[4].

وهذه الأخبار كما ترىٰ مرخّصة للشيعة في ترك النافلة، وكيف يتّفق هذا مع كون ترك المستحبات ليشقّ عليهم كما ادّعاه في المقام.

ويوضّح ماقلناه أيضاً رواية عائذ الأحمسي قال: دخلت علىٰ أبي عبد الله عليه السلام، وأنا أُريد أن أسأله عن صلاة الليل، فقلت: السلام عليك يابن رسول الله. فقال عليه السلام:

---

(١) الكافي ٣: ٤٥٤ / ١٦، باب تقديم النوافل وتأخيرها...، وفيه: «بالفريضة» بدل: «بالفرائض».

(٢) الفقيه ١: ١٣٢ / ٦١٤، وفيه: «بالخمس الصلوات» بدل: «بالصلوات الخمس».

(٣) تهذيب الأحكام ٤: ١٥٣ / ٤٢٤. (٤) تهذيب الأحكام ٤: ١٥٤ / ٤٢٨.

«وعليك السلام، إي والله إنّا لولده، وما نحن بذوي قرابته»، ثلاث مرّات قالها، ثم قال من غير أن أسأله: **«إذا لقيت الله بالصلوات الخمس المفروضات لم يسألك عمّا سوىٰ ذلك»**[١].

فإن ظاهر الخبر أن السائل كان غرضه السؤال عن صلاة الليل، أي[٢] عن تركها تهاوناً وتثاقلاً، وخاف المؤاخذة بذلك، فأجابعليه السلام بما يندفع به وهمه وخوفه. فإن هذا هو الذي ينطبق عليه الجواب.

وبالجملة، فهذه الأخبار واضحة في الترخيص في الترك للمستحبات كما ذكرناه؛ إذ لا غرض من إلقاء هذا الكلام، ولا أثر يترتب عليه في المقام غير ما ذكرنا، وإلّا فكلّ أحد يعلم أن المستحب لا يُسأل عنه المكلّف؛ لأنه غير مفروض عليه، فلو لم يُحمل علىٰ ماذكرناه لكان إلقاء هذا الكلام منهعليه السلام يجري مجرى العبث الذي تجلّ عنه مرتبته في كلّ مقام.

وأمّا ماورد من الأخبار المستفيضة من أنهصلى الله عليه وآله هَمّ بإحراق قوم لم يحضروا الجماعة في المسجد[٣]، وما في صحيحة زرارة الواردة في عدد الفرائض اليوميّة ونوافلها، حيث قالعليه السلام في آخرها: **«إنّما هذا كلّه تطوّع وليس بمفروض، إنّ تارك الفريضة كافر، وإنّ تارك هذا ليس بكافر، ولكنّها معصية»**[٤].

وما في موثقة حنان بن سدير، حيث قال الراوي ـ بعد عدّهعليه السلام سنة النوافل التي كان يصلّيها النبيّصلى الله عليه وآله ـ : [إن كنت أقوىٰ علىٰ أكثر من هذا] أيعذّبني الله

---

(١) الكافي ٣: ٤٨٧ / ٣، باب نوادر كتاب الصلاة.

(٢) عن صلاة الليل أي، سقط في «ح».

(٣) الفقيه ٣: ٢٥ / ٦٥، وسائل الشيعة ٢٧: ٣٩٢، كتاب الشهادات، ب ٤١، ح ١.

(٤) تهذيب الأحكام ٢: ٧ ـ ٨/ ١٣، وسائل الشيعة ٤: ٥٩، أبواب أعداد الفرائض، ب ١٤، ح ١.

علىٰ كثرة الصلاة[١]؟ قال‌ﷺ: «لا، ولكن يعذّب علىٰ ترك السنّة»[٢].

ونحو ذلك ممّا يدلّ بظاهره علىٰ ترتّب العقاب علىٰ ترك المستحبات، فإنّه يحتمل وجهين:

أحدهما: أن تحمل هذه الأخبار علىٰ ظاهرها، ويحمل الترك علىٰ حدٍّ يؤذن بالتهاون بالدين وقلة المبالاة بكمالات الشرع، والاستخفاف بالوظائف الدينيّة، فيكون عصياناً موجباً للمؤاخذة، كما ورد من أنه لو أصرّ أهل مصر علىٰ ترك الأذان حاربهم الإمام[٣]. وحينئذٍ، فتكون هذه الرواية حجّة لنا، بناءً علىٰ مازعمه هذا القائل؛ لأن الترك علىٰ هذا الوجه يكون شاقاً عليهم، ويترتّب عليه العقاب والعذاب.

وثانيهما: الحمل علىٰ مجرّد التأكيد والتغليظ؛ لئلا يتهاون الناس بتركها وإهمالها. ولا يخفىٰ على المتتبّع للأخبار وما يلقونه‌ﷺ لشيعتهم في أمثال هذا المقامات أنهم يوقفونهم دائماً على الجادة الوسطىٰ بين طريقي الخوف والرجاء؛ فيرخّصون لهم تارة، ويشدّدون عليهم أُخرىٰ كما في هذا المقام، فإنّهم تارة يُلقون إليهم أن الله سبحانه لا يسأل عن شيء بعد الفرائض، وتارة يقولون: إن ترك النوافل معصية وإنه يعذّب عليها.

---

(١) يريد: هل يعذب الله علىٰ ترك كثرة الصلاة؟ كما يقال: هل يعذب الله علىٰ الصوم؟ أي علىٰ تركه.

(٢) الكافي ٣: ٤٤٣ / ٥، باب صلاة النوافل، تهذيب الأحكام ٢: ٤ / ٤، وسائل الشيعة ٤: ٤٧، أبواب أعداد الفرائض، ب ١٣، ح٦.

(٣) الحبل المتين (ضمن رسائل الشيخ بهاء الدين): ١٣٣، ونسبه للأصحاب، المبسوط (السرخسي) ١: ١٣٣، ونسبه لمحمد، والظاهر أنه الماتن محمد بن أحمد المروزي، والسرخسي إنما هو شارح لمختصر (المبسوط) لا مؤلفه كما أشار إلىٰ ذلك في مقدّمة كتابه، حيث إن المبسوط هو جمع لما فرّعه أبو حنيفة. انظر المبسوط ١: ٣ ـ ٤.

والمراد من ذلك أنهم لو تركوها أحياناً حسب الترخيص فلا ينبغي لهم الإهمال بالكليّة علىٰ وجه يؤذن بالتهاون وقلّة المبالاة والاستخفاف بالوظائف الدينيّة. والغرض من ذلك تأديب شيعتهم وهدايتهم إلىٰ ما فيه مصالحهم ديناً ودنياً، وأن تأكيدهم في ذلك؛ لأنه يدخل عليهم مشقّة في ترك السنن والمستحبّات، ألا ترىٰ أنه ورد أيضاً: ملعون من بات وحده في بيت، وملعون من سافر وحده، وملعون من أكل زاده وحده[1]، مع أن هذه الأشياء أُمور مباحة لا يترتّب علىٰ فعلها ولا تركها إثم ولا ثواب، ولا يدخل عليهم مشقّة بسببها؟ وليس الغرض منها إلّا تأديب الشيعة وتعليمهم وتكميلهم.

وبالجملة، فما ذكره من هذا الكلام ناقص العيار، ساقط عن درجة الاعتبار كما لا يخفىٰ علىٰ ثاقبي الأفهام والأنظار.

الخامس: قوله: (ففي الاكتفاء في مقام التعليل) ـ إلىٰ آخره ـ فإنّه مبنيّ علىٰ ذلك الأساس الذي قد آل بما ذكرناه إلى الانطماس والاندراس، وكان الواجب عليه بيان [أن] دلالة لفظ (المشقّة) على الكراهة دلالة ظاهرة توجب صرف لفظة «لا يحلّ» عن ظاهرها؛ ليتمّ له ما ادّعاه ويبني عليه مابناه. وهو إنّما ادّعىٰ ـ مع الإغماض عن كونها دعوىٰ عارية عن الدليل أيضاً ـ كون نوع إشعار في التعليل[2]، وقد عرفت مافي[3] هذه العبارة من ضعف الدلالة، فإن قولهم: (نوع إشعار) يعني: إشعار ما. ومافي هذا الموضع للتقليل كما صرّحوا به، أي إشعار قليل.

---

(١) انظر: مكارم الأخلاق ٢: ٣٢٤ / ٢٦٥٦، بحار الأنوار ٧١: ٢١ / ٣، ٧٤: ٥١ / ٣.

(٢) في «ح»: في التعليل نوع إشعار، بدل: نوع إشعار في التعليل.

(٣) في النسختين بعدها: دلالة.

ثم إن قوله: (إن العلة مشتركة) ـ يعني: بين التحريم والكراهة[١]، فلا يصلح لأن تكون قرينة صارفة للفظ «لا يحلّ» عن حقيقته التي هي التحريم كما عرفت؛ لأن القرينة التي توجب صرف اللفظ عن حقيقته يجب[٢] أن تكون صريحة أو ظاهرة فيما يوجب صرف ذلك اللفظ، فيكون الواجب حينئذٍ هو إبقاء «لا يحلّ» علىٰ معناه الحقيقي وهو التحريم؛ لعدم مخرج له عنه، ويجب حمل هذا المشترك ـ كما زعمه ـ على الحرمة، التي هي أحد معنييه ـ بزعمه ـ لينطبق التعليل على المعلّل.

وأيضاً فإنّه بمقتضىٰ ما ادّعاه هنا من اشتراك المشقّة بين التحريم والكراهة، وما ذكره سابقاً من أن دلالته على الكراهة إنّما هو بنوع إشعار، يلزمه أن يكون المعنى الآخر الذي هو التحريم هو المعنى الظاهر من لفظ المشقّة. ولا ريب أن الواجب حينئذٍ في مقام الاستدلال ـ كما لا يخفىٰ علىٰ من خاض تيار ذلك البحر الزلال ـ هو الحمل على المعنى الظاهر دون الضعيف البعيد القاصر. وبذلك يظهر لك ما في[٣] بقية الكلام من القصور الظاهر، كالنور على الطور لكلّ ناظر؛ لابتنائه علىٰ ذلك الأصل المتزعزع الأركان، فبتزعزعه ينهدم ما عليه من البنيان، كما هو بحمد الله سبحانه ظاهر لثاقبي الأفكار والأذهان.

السادس: قوله: (فبمجرّد ورود مثل هذا الخبر) ـ إلىٰ آخره ـ فإنّه من ذلك القبيل الذي ليس فيه إلّا مجرّد التطويل، مع خلوّه عن الحجيّة والدليل؛ فإن دعواه الكراهة من الخبر الذي هو الأساس لهذا الكلام والتطويل في المقام يحتاج إلى الإثبات بالدليل الصريح والبيان الفصيح؛ ليصحّ له أن يرتّب عليه أمثال هذه الدعاوى، وإلّا فمن يعجز عن الدعوىٰ بمجرّد اللسان من غير حجّة ولا برهان؟

---

(١) في «ح» بعدها: ظاهر في الردّ عليه؛ لأنه متىٰ كانت العلة ـ وهي: المشقة ـ مشتركة بين التحريم والكراهة.

(٢) من «ح»، وفي «ق»: فيجب.

(٣) من «ح».

ونحن بحمد الله سبحانه قد أوضحنا لك التحريم في المقام بالأدلّة التي لا يحوم حولها نقض ولا إبرام، حسب ما قرّره العلماء الأعلام من القواعد المقرّرة في الاستدلال، والضوابط المحرّرة التي لا يعتريها الإشكال.

السابع: قوله: (ومخالفة ظاهر جلّ الأصحاب)، فإنّه من أعجب العجاب، ولكن سيأتي ماهو أعجب منه في الباب؛ إذ المخالفة إنّما تطلق لغةً وعرفاً في مقام السلب والإيجاب والإثبات والنفي، بأن يثبت مثبت حكماً وينفيه آخر أو بالعكس، لا في مقام السكوت عن الحكم وعدم التعرّض له بنفي ولا إثبات؛ إذ من الظاهر البيّن أن أحداً من الأصحاب سابقاً لم يتعرّض لذكر هذه المسألة بنفي ولا إثبات؛ فكيف تحصل مخالفتهم لمن قال بها وأثبتها؟

ويلزم علىٰ كلام هذا القائل، أنّه لو فعل أحد فعلاً، أو لبس ثوباً، أو أكل شيئاً ولا يعلم عن الأيمّة عليهم السلام فيه نفياً ولا إثباتاً، أنّه خالف الأيمّة عليهم السلام. علىٰ أنّا قد أوضحنا سابقاً تصريح محقّقي الأصحاب بجواز المخالفة لما ادّعي فيه الإجماع منهم، إذا قام الدليل للفقيه علىٰ خلافه. فكيف مالم يذكروه بالكليّة بنفي ولا إثبات؟

وقد ذكرنا أيضاً ماذهب إليه المحدّثان المتأخّران وشيخنا البهائي[1] والمجلسي[2] ـ قدس الله أرواحهم وطيّب مراحهم ـ ممّا هو من قبيل مانحن فيه، ولم أرَه ولا غيره يطعن في ذلك، بل ربّما يتبعهم ويسلك معهم في تلك المسالك، لكنّ الأمر كما قاله شيخنا الشهيد الثاني ـ كما قدّمنا من كلامه ـ من أن زلّة المتقدّم متسامحة بين الناس دون المتأخّر[3].

الثامن: قوله: (ولعلّهم رضوان الله عليهم) ـ إلىٰ آخره ـ فإن فيه:

---

(١) الحبل المتين : ١٥٩.
(٢) بحار الأنوار ٨٠: ٣١٦.
(٣) مسالك الأفهام ٦: ٢٩٩.

أوّلاً: أن هذا الكلام إنّما يصحّ لو كانوا صرّحوا بجواز الجمع في هذه المسألة، وإلّا فسكوتهم عن الحكم وعدم ذكرهم له بنفي ولا إثبات لا يدلّ علىٰ قولهم بجوازه وحكمهم بصحّته ، حتّىٰ يُفرّع عليه هذه التفريعات، ويطوّل به هذه التطويلات. ولم نرَ أحداً عدّ السكوت دليلاً على الجواز والرضا، إلّا في استئذان البكر البالغ في التزويج، فإنّهم جعلوا سكوتها إقرارها، فإن كان هذا قياساً علىٰ هذا فيمكن تمشية هذا الكلام، وكفىٰ به وهناً وضعفاً لا يخفىٰ على أحد من[1] الأنام.

وثانياً: أنّه لو جاز ردّ النصوص بمثل هذه التخرّصات البعيدة، والتمحّلات الغير السديدة لتعطّلت الأحكام في كثير من الموارد و[2] المواضع، واتّسع الخرق فيها على الراقع[3]؛ إذ مثل هذه التخرّصات غير عزيزة الوجود لكلّ قائل، ولا صعبة الحصول على المجادل؛ إذ التخرّص بـ(لعلّ) ممكن في كلّ حكم قلّ أو جلّ.

ومن أين علم أن وقوع الجمع كان غير نادر في عصر الأيمّة عليهم السلام؟ أبحديثٍ بلغه؟ أم بتواتر اتّصل به؟ وما رأينا أعجب من أن يقول الصادق عليه السلام: لا يحلّ الجمع بين اثنتين من ولد فاطمة، ثم يتجاسر متجاسر بعد سماعه هذا الكلام ويقول: إن الجمع في زمانهم عليهم السلام كان جائزاً، وأنّهم لم يمنعوا عنه، ويجزم بذلك ويُفتي به بمجرّد هذه التخرّصات والترهات من غير دليل شرعي يبني عليه، ولا معتمد قطعي يلجأ إليه. إن هذا لمِنْ أعجب العُجاب عند ذوي الأذهان والألباب،

---

(١) أحد من، ليس في «ح». (٢) الموارد و، ليس في «ح».

(٣) إشارة إلىٰ البيت الذي يقول:

لانسب اليوم ولاخلّة اتّسع الخرق علىٰ الراقع

وقد اختلف في قائله، وهو من البحر السريع. كتاب سيبويه ٢: ٢٨٥ / ٣٠٩، اللمع (ابن جني): ١٠٩، الأمالي النحوية (ابن الحاجب) ٢: ١٢٤ / ٨٦، شرح الأشموني علىٰ ألفية ابن مالك ١: ١٥١، شرح شذور الذهب: ٨٧: ٣٣، لسان العرب ٩: ٣٨ ـ عتق.

وهل هو إلّا ردّ لكلامهﷺ ومقابلة لنصّه بالاجتهاد الذي هو ظاهر الفساد بين جملة العباد.

وليت شعري، أين مادلّت عليه الزواجر القرآنيّة والأخبار النبويّة من المنع في الحكم، والفتوىٰ بمجرّد الظنّ والتخمين، ووجوب البناء فيهما على العلم واليقين المستند إلىٰ آية قرآنيّة، أو سنّة معصوميّة حتّىٰ يجوز التعويل في الأحكام الشرعيّة علىٰ مثل هذه التخرّصات في مقابلة النصوص الواضحة؟

وبذلك يظهر لك ما في قوله: (ولو كان محرّماً لكانوا يمنعون الناس أشدّ المنع)، فإنّه موقوف علىٰ إثبات أنّه وقع الجمع في زمانهمعليهم السلام بأمرهم ورضاهم[1]، أو باطّلاعهم، وهذا ممّا لم يقم عليه دليل. ثم أيّ منع أشدّ من أن يقولﷺ: لا يحلّ لأحد أن يجمع بين اثنتين من ولد فاطمة، ويعلّل ذلك زيادة في التأكيد والتشديد بكونه يبلغهاعليها السلام ويشقّ عليها ـ بمعنىٰ يصعب عليها تحمله ـ كما عرفته من معنىٰ هذا اللفظ الذي هو زيادة علىٰ مجرّد الأذىٰ بمراتب كما عرفت آنفاً؟ ولكن الكلام من غير تأمّل في المقام قد يضع صاحبه في مضيق الإلزام. وبذلك يظهر لك مافي بقيّة الكلام من التطويل بغير طائل[2] سوىٰ مجرّد إيقاع الناس في المشاكل والمعاضل.

التاسع: قوله: (مع مافي هذا التعليل من أنّه لو كان كذلك) ـ إلىٰ آخره ـ فإنّه عجيب غريب، كما لا يخفىٰ على الموفّق المصيب؛ وذلك لأنه قد حقّق المحقّقون من علماء الأُصول، ومن عليهم المعتمد في هذه الأبواب وبهم الوصول أن مرجع مفهوم الأولويّة إلى التنبيه بالأدنىٰ ـ أي الأقل مناسبة ـ على الأعلىٰ أي الأكثر مناسبة، وهو حجّة إذا كان قطعيّاً، بمعنىٰ قطعيّة العليّة في الأصل، كالإكرام في

---

(١) بأمرهم ورضاهم، ليس في «ح».

(٢) بغير طائل، من «ح»، وفي «ق» بدله: الطائل.

منع التأفّف في قوله عزّ وجلّ: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾[1] ـ الآية ـ وعدم تضييع الإحسان والإساءة في الجزاء في قوله: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ﴾[2]، وكون العلّة أشد مناسبة في الفرع.

وأمّا إذا كان ظنيّاً، فيدخل في باب القياس المنهي عنه، كما يقال: يكره جلوس الصائم المجبوب في الماء، لأجل ثبوت الكراهة للمرأة الصائمة، لعدم علم كون علة الكراهة للمرأة هو جذب الفرج الماء.

وحينئذٍ، فبمقتضىٰ هذا التقرير يتوقّف الحكم بالأولوّية هنا علىٰ بيان العلّة في المشقة الحاصلة بالجمع بين اثنتين من أولادها؛ ماهي؟ وأنّها عبارة عن ماذا؟ ثم بعد ذلك لابدّ من القطع والجزم بكونها هي العلّة على الخصوص، لا بالظنّ والتخمين، وإلّا لكان من قبيل القياس الذي عليه اتّباع الوسواس الخناس. وأنت خبير بأن العلّة هنا غير معلومة لنا على اليقين، كما في الآيتين المشار إليهما آنفاً، فلا يتمشّى الحكم بالأولويّة.

علىٰ أن كلامه هنا إذا تأمّلته بعين التحقيق، ونظرته بالنظر الدقيق، وجدته ردّاً على الإمام؛ إذ لا اختصاص له بالقول بالتحريم كما نذهب إليه دون الكراهة كما يقول به هو في هذا المقام، فإن الأولويّة لو وُجِدَت وثبتت لترتّبت علىٰ كلّ من القولين، بمعنىٰ أنّه إذا حرم الجمع بين اثنتين من ولدها حرم بطريق الأولى الجمع بين واحدة [منهن][3] وبين غير الفاطميّة، وإن كره الجمع بين الاثنتين من ولدها كُره بطريق الأولىٰ بين واحدة منهنّ وعاميّة.

فحاصل كلامه حينئذٍ أنّه لا يجوز تعليل المنع من الجمع سواء كان علىٰ جهة التحريم أو الكراهة بالمشقّة؛ لما يلزم منه من أولويّة التحريم أو الكراهة في

---

(١) الإسراء: ٢٣. (٢) الزلزلة: ٧ ـ ٨.
(٣) في النسختين: منهم.

الفاطميّة وغير الفاطميّة، وهذا محض الردّ على الإمام عليه السلام. ونسبته في هذا المقام إلىٰ زلّة القلم أولىٰ من نسبته إلىٰ زلّة القدم، وهي غفلة عجيبة منه، سلّمه الله.

ومن ذلك يُعلم ما في قوله: (مع أني لم أرَ قائلاً بالكراهة)، فإنّه ردّ عليه؛ إذ لو كان مفهوم الأولويّة ممكناً هنا للزم كراهة الجمع بين الفاطميّة وغيرها بطريق الأولىٰ؛ لأنه يدّعي أن لفظ (المشقّة) إنّما يستلزم الكراهة، فلو كان كذلك للزم بمقتضىٰ مفهوم الأولويّة المترتّب على المشقّة ـ كما زعمه ـ أن يكون الجمع بين الفاطميّة وغيرها مكروهاً، مع أنّه لم يصرّح به أحد.

العاشر: قوله: (ومع ذلك كلّه فدع مايريبك إلىٰ مالا يريبك)، فإنّه يجب علىٰ خصمه في هذا المقام أن يوليه من الثناء التام والتبجيل والإعظام ما لا تُحيط به الأقلام، حيث هداه إلىٰ ماكان غافلاً عنه ممّا هو أوضح واضحٍ في الردّ عليه، وأظهر ظاهر في ضعف ماجنح إليه؛ إذ لا يمتري ذو مسكة من أرباب العقول في أن الريبة إنّما هي في الجمع بين الفاطميّتين، لا في عدم الجمع؛ لأن النصّ قد ورد بالمنع.

غاية الأمر أن بعضاً يتمسّك به في التحريم وآخر يتأوّله بالحمل على الكراهة، فالجمع حينئذٍ دائر بين التحريم والكراهة، فهو محلّ الريبة حينئذٍ.

وأمّا عدم الجمع فلا ريبة فيه بوجه، فمقتضى الخبر الذي أورده: دع الجمع الذي يريبك إلىٰ عدم الجمع الذي لا يريبك. ويؤيّده تتمّته التي ذكرها أيضاً (لأن أحداً في ترك الجمع لا يُعيبه[1]).

وأمّا في الجمع، فهو معاب البتة، أمّا على التحريم فظاهر، وأمّا على الكراهة أيضاً فكذلك وإن كان أقل مرتبة؛ لأن ارتكاب المكروه عيب ولو في الجملة،

---

(١) كذا في النسختين، وقد وردت في النصّ أوّلاً بلفظ: يعيبك.

سيّما بناءً علىٰ ماقدّمه من أنّهمﷺ يعلّلون المكروهات بعلل منفّرة للزجر عنها كالمحرمات.

وقد عرفت من كلام مشايخنا المتقدّم نقله في صدر المسألة ما هو صريح في ما ذكرناه ونصّ في ما سطرناه، ولكنه ـ سلّمه الله تعالىٰ ـ أجرىٰ قلمه في هذا المجال علىٰ سبيل الاستعجال من غير اعطاء التأمّل حقه في صحة أو إبطال، فلزمه ما لزمه من الإشكال.

ومن الأخبار الآمرة بالاحتياط زيادة علىٰ هذا الخبر قولهمﷺ: «**ليس بناكب عن الصراط من عمل بالاحتياط**»[1]. وقولهمﷺ: «**احتط لدينك**»[2].

ولخصوص النكاح قول الصادقﷺ في رواية شعيب الحداد: «**هو الفرج، وأمر الفرج شديد، ومنه يكون الوَلد، ونحن نحتاط، فلا يتزوّجها**»[3].

وقولهﷺ في رواية العلاء بن سَيابَة المرويّة في (الفقيه) في امرأة وكلت رجلاً أن يزوّجها: «**إنّ النكاح أحرىٰ وأحرىٰ أن يحتاط فيه، وهو فرج، ومنه يكون الولد**»[4].

وقول النبيّﷺ في حديث مَسْعَدة بن صدقة، عن جعفر، عن آبائهﷺ: «**لا تجامعوا في النكاح على الشبهة، وقفوا عند الشبهة، فإنّ الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة**»[5].

---

(١) ذكره زين الدين الميسي في إجازته لولده، انظر بحار الأنوار ١٠٥: ١٢٩، وذكره الشيخ محمود بن محمد الأهمالي في إجازته للسيد الأمير معين الدين ابن شاه أبي تراب، انظر بحار الأنوار ١٠٥: ١٨٧، ولم يورداه على انه حديث.

(٢) الأمالي (الطوسي): ١١٠ / ١٦٨، وسائل الشيعة ٢٧: ١٦٧، أبواب صفات القاضي، ب ١٢، ح ٤٦، وفيهما: فاحتط، بدل: احتط.

(٣) تهذيب الأحكام ٧: ٤٧٠ / ١٨٨٥ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٢٥٨ ، أبواب مقدمات النكاح وآدابه، ب ١٥٧ ، ح ١.

(٤) الفقيه ٣: ٤٨ / ١٦٨.

(٥) تهذيب الأحكام ٧: ٤٧٤ / ١٩٠٤، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٥٨ ـ ٢٥٩، أبواب مقدمات النكاح وآدابه، ب ١٥٧، ح ٢، وفيهما: زياد، بدل: مسعدة.

وبذلك يظهر لك أن من أفتىٰ في هـذه المسألة بـالحلّ خـلافاً عـلى الخـبر المذكور، فهو تارك للاحتياط، ناكب عن سويّ ذلك الصراط.

فهذه وجوه[1] عشرة كاملة، بردّ ماذكره هـذا الفـاضل ضـامنة كـافلة، والله سبحانه يعلم أن ليس الغرض من هذا الكلام في هذا الباب سوىٰ تحقيق حقيقة الحقّ والصواب، وكشف نقاب الشكّ عن هذه المسألة والارتياب[2]، وحلّ هذه المعضلة التي أشكلت علىٰ أذهان جملة من ذوي الألباب.

تتمّة مهمّة **في أن حرمة الجمع تقتضي البطلان أم ترتّب الإثم**

قد تحقّق مِمّا حقّقناه تحريم الجمع بين الفاطميّتين بما لا يحوم حوله شكّ ولا شبهة في البين. لكن يبقى الكلام في أن التحريم هـل يكـون مـقتضياً لبـطلان النكاح، أو إنّما يترتّب عليه مجرّد الإثم وإن صحّ النكاح؟

وعلى الأوّل، فهل يختصّ الحكم بالثانية خاصّة، فيبطل عقدها، أو يتخيّر في طلاق أيّتهما شاء؟ لم أقف علىٰ تصريح صريح لمن تكلّم في هذه المسألة سوىٰ مايُفهم من كلام شيخنا العلّامة أبي الحسن المنقول عنه آنفاً، وتلميذه المحدّث الصالح رحمه الله ـ المتقدّم نقله في صدر المسألة ـ من أمرهما بطلاق واحدة، ومقتضاه صحّة عقد الثانية، وأنّه يتخيّر في إمساك أيّتهما شاء. إلّا إن الوجـه الثـاني مـن الوجهين الأوّلين ممّا ينبغي الجزم ببطلانه؛ لأنه لو تمّ لجـرىٰ فـي نـظائر هـذه المسألة ممّا يأتي ذكره، وهو باطل نصّاً وإجماعاً؛ ولما سيأتي في كلام شيخنا الشهيد الثاني رحمه الله.

وأنت خبير بأن الظاهر أن هذه المسألة من قبيل مسألة الجمع بين الاُختين، والجمع بين الزوجات الخمس، والكلام فيها يـجري عـلىٰ حسب الكـلام فـي

---

(١) سقط في «ح». (٢) سقط في «ح».

المسألتين المذكورتين حذوَ النعل بالنعل؛ لرجوع التحريم في الجميع إلى الجمع، لا إلىٰ عين الثانية، كما في المحرّمات النسبيّة. إلّا إن الكلام ولا سيّما في مسألة الجمع بين الاُختين لا يخلو من الإشكال أيضاً بالنسبة إلىٰ اختلاف الأدلّة ومخالفتها لكلام الأصحاب.

وتحقيق القول فيها أن يقال: لا يخفىٰ أن ظاهر الأصحاب ـ رضوان الله عليهم ـ الاتّفاق في المسألتين المذكورتين علىٰ بطلان عقد الأخيرة من الاُختين أو الخمس لو تأخّر عقدها. وأمّا لو تزوّج الجميع من الاُختين أو الخمس في عقد واحد، فالمشهور أيضاً بطلان العقد من أصله. وعلّله شيخنا الشهيد الثاني ـ طاب ثراه ـ في (شرح الشرائع): (بأن العقد علىٰ كلّ واحدة منهما محرّم للعقد على الاُخرىٰ، ونسبته إليهما على السويّة[1]، فلا يمكن الحكم بصحّته فيهما؛ لمحذور الجمع، ولا في إحداهما على التعيين؛ لأنّه ترجيح بغير مرجّح، ولا لغير معيّنة؛ لأن الحكم بالإباحة غير معيّن فلابدّ له من محلّ جوهريّ معيّن يقوم به؛ لأن غير المعيّن في حدّ ذاته لا وجود له.

وإذا بطلت هذه الأقسام لزم الحكم بالبطلان فيهما؛ ولأن العقد عليهما معاً منهيّ عنه نهياً ناشئاً عن عدم صلاحيّة المعقود عليها على الوجه المخصوص للنكاح وإن كانت صالحة لغير هذه الجهة. والنهي علىٰ هذا الوجه يقتضي بطلان العقد وإن لم يكن مطلق النهي موجباً لبطلان العقود)[2] انتهىٰ.

وقيل في الاُختين بصحة العقد، وإنّه يتخيّر أيّتهما شاء[3]. وعليه تدلّ صحيحة جميل المرويّة في (الفقيه) عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل تزوّج اُختين في عقد

---

(١) شبه الجملة خبر لـ(نسبته).

(٢) مسالك الأفهام ٧: ٣١٣ وفيه: لأنّ العقد، بدل: بأنّ العقد.

(٣) النهاية: ٤٥٤.

واحد، قال: «**يمسك أيّتهما شاء، ويخلي سبيل الأخرىٰ**».

وقال في رجل تزوّج خمساً في عقد واحد: «**يخلي سبيل أيّتهن شاء**»[1].

إلّا إن الحكم الذي ظاهرهم الاتّفاق عليه من بطلان عقد الأُخت الثانية لو سبق عقد أحدهما ممّا قد اختلفت الأخبار فيه، فمنها ما يدلّ علىٰ صحّة عقد الثانية والتخيير في إمساك أيّتهما شاء، كحسنة أبي بكر الحضرمي قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل نكح امرأة ثم أتىٰ أرضاً فنكح أُختها وهو لا يعلم. قال: «**يمسك أيّتهما شاء ويخلّي سبيل الأُخرىٰ**»[2].

وحملها الشيخ في (التهذيبين) ـ بناءً على الإجماع الذي تقدّم نقله عنهم في المسألة ـ على أنّه (إذا أراد إمساك الأُولىٰ فليمسكها بالعقد الأوّل، وإذا أراد الثانية فليطلّق الأُولىٰ، ثم يمسك الثانية بعقد مستأنف)[3] انتهىٰ.

ولا يخفىٰ بُعدُه من سياق الخبر.

ومنها ما يدلّ علىٰ ما ذهب إليه الأصحاب ـ رضوان الله عليهم ـ وهو موثقة زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل تزوّج بالعراق امرأة، ثم خرج إلى الشام فتزوّج امرأة أُخرىٰ، فإذا هي أُخت امرأته التي بالعراق. قال: «**يفرّق بينه وبين المرأة التي تزوّجها بالشام، ولا يقرب العراقيّة حتّىٰ تنقضي عدّة الشاميّة[4]**»[5].

ورویٰ ثقة الإسلام محمّد بن يعقوب الكليني رحمه الله في (الكافي) في الصحيح عن

---

(١) الفقيه ٣: ٢٦٥ / ١٢٦٠.

(٢) الكافي ٥: ٤٣١ / ٢، باب الجمع بين الأُختين، تهذيب الأحكام ٧: ٢٨٥ ـ ٢٨٦ / ١٢٠٥، الاستبصار ٣: ١٦٩ / ٦١٨، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٧٩، أبواب مايحرم بالمصاهرة ونحوها، ب٢٥، ح٢.

(٣) تهذيب الأحكام ٧: ٢٨٦ / ذيل الحديث: ١٢٠٥، الاستبصار ٣: ١٦٩ / ذيل الحديث: ٦١٨.

(٤) في «ح»: الثانية.

(٥) الفقيه ٣: ٢٦٤ / ١٢٥٨، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٧٩، أبواب مايحرم بالمصاهرة ونحوها، ب٢٦، ح١.

محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: **«قضى أمير المؤمنين عليه السلام في اُختين نكح إحداهما رجل ثم طلّقها وهي حبلى، ثم خطب اُختها فجمعها قبل أن تضع اُختها المطلّقة ولدها، فأمره أن يفارق الأخيرة حتّى تضع اُختها المطلّقة ولدها، ثم يخطبها ويصدقها صداقاً مرّتين»**[1].

قال المحدّث الكاشاني في (الوافي) ـ بعد نقل هذه الرواية ـ ما صورته: (بيان: «**فجمعها**» كذا في أكثر النسخ، والصواب (فجامعها). وربّما يوجد في بعض النسخ: «**فجمعهما**»[2]، وفي (الفقيه): «**فنكحهما**[3]»، وهو أوضح. وفيه: «**فأمره أن يطلّق الأُخرى**»[4]، وهو يشعر بصحّة العقد على الأخيرة. ويدلّ عليه أيضاً إيجاب الصداق مرّتين، إلّا أن[5] يقال: إن[6] ذلك لمكان الوطء.

ثم إن صحّ العقد على الأخيره فما الوجه في التفريق، ثم الخطبة وتثنية الصداق؟ وإن جعل «**يطلّق**»[7] من الإطلاق وحمل النكاح والجمع على الوطء وقيل بإبطال[8] العقد على الأخيرة صحّت[9] النسختان وزال الإشكال)[10] انتهى.

أقول: وهذه الرواية كما ترى ـ باختلاف نقل[11] الشيخين المذكورَين لها، والإشكال المذكور على تقدير نقل الصدوق رحمه الله ـ لا يمكن الاعتماد عليها في ترجيح أحد الطرفين.

وأمّا الأخبار الواردة بالنسبة إلى الزوجات الخمس، فمنها ما رواه الشيخان

---

(١) الكافي ٥: ٤٣٠ ـ ٤٣١ / ١، باب الجمع بين الأُختين، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٧٦، أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها، ب ٢٤، ح ١.

(٢) كما في نسخة (الكافي) التي بين يدينا.

(٣) في «ح»: فنكحها، وهو الموافق للمصدر.

(٤) الفقيه ٣: ٢٦٩ / ١٢٧٧.

(٥) من «ح».

(٦) ليست في «ح».

(٧) في «ح»: مطلق.

(٨) في «ح»: باطلاق.

(٩) جواب أداة الشرط (إن).

(١٠) الوافي المجلد: ٣، ج ١٢: ٣٤..

(١١) ليست في «ح».

الأقدمان ثقة الإسلام والصدوق ـ عطّر الله تعالىٰ مرقديهما ـ في الصحيح، علىٰ رواية الصدوق عن محمّد بن قيس قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول في رجل كان تحته أربع نسوة فطلّق واحدة، ثم نكح أُخرىٰ قبل أن تستكمل المطلّقة العدّة قال: **«فليلحقها بأهلها حتّىٰ تستكمل المطلّقة أجلها، وتستقبل الأُخرىٰ عدّة أُخرىٰ، ولها صداقها إن كان دخل بها، وإن لم يكن دخل بها فله ماله، ولا عدّة عليها، ثم إن شاء أهلها بعد انقضاء عدّتها**[١] **زوّجوه، وإن شاؤوا لم يزوّجوه»**[٢].

وروى المشايخ الثلاثة ـ نوّر الله تعالىٰ مضاجعهم ـ بأسانيدهم عن عنبسة بن مصعب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل كانت له ثلاث نسوة فتزوّج عليهنّ امرأتين في عقد، فدخل بواحدة منهما ثم مات. قال: **«إن كان دخل بالمرأة التي بدأ باسمها وذكرها عند عقدة النكاح فإنّ نكاحها جائز ولها الميراث وعليها العدّة، وإن كان دخل بالمرأة التي سمّيت وذكرت بعد ذكر المرأة الأُولىٰ فإنّ نكاحها باطل ولا ميراث لها»**[٣].

وزاد في رواية (التهذيب): **«ولها ما أخذت من الصداق بما استحلّ من فرجها»**[٤].

إذا عرفت ذلك، فاعلم أن ما ذكره الأصحاب ـ رضوان الله عليهم ـ من بطلان العقد على الثانية في الأُختين، والخامسة، وبطلان العقد على الجميع لو وقع دفعة واحدة هو الموافق لمقتضى القواعد الشرعيّة والضوابط المرعيّة؛ لأنه متىٰ كان الجمع في النكاح محرّماً ـ وفائدة التحريم إنّما ترجع إلىٰ بطلان النكاح، كما عرفت من الأخبار وكلام الأصحاب، لا إلىٰ مجرّد الإثم، وإن صح النكاح كما ربما يتوهّم ـ فإنّه يتعيّن الحكم حينئذٍ ببطلان نكاح الأخيرة، وبطلان العقد الواقع

---

(١) في «ح»: مدّتها.

(٢) الكافي ٥: ٤٣٠ / ٣، باب الجمع بين الأُختين، الفقيه ٣: ٢٦٥ / ١٢٦١.

(٣) الكافي ٥: ٤٣٠ / ٤، باب الجمع بين الأُختين، الفقيه ٣: ٢٦٦ / ١٢٦٣.

(٤) تهذيب الأحكام ٩: ٣٨٥ / ١٣٧٤.

دفعة على الجميع؛ لما ذكره شيخنا الشهيد الثاني[١] وإن اختار القول بمضمون الخبر الوارد في المسألة؛ لأن ما ذكره من التعليل وجيه جيّد. إلّا إن صحيحة جميل[٢] قد دلّت علىٰ صحّة العقد الواقع دفعة على الجميع، والتخيير للزوج في اختيار أيّتهن شاء. ورواية الحضرمي[٣] قد دلّت علىٰ ذلك في المتأخّر عقدها من الاُختين، والثانية منهما معارضة بحسنة زرارة[٤] المتقدّمة.

ويؤيّد الحسنة المذكورة صحيحة زرارة أيضاً عن أبي جعفر عليه السلام الواردة في رجل تزوّج امرأة ثم تزوّج اُمّها، وهو لا يعلم أنّها اُمّها، فقال: «**إذا علم أنها اُمّها، فلا يقربها ولا يقرب البنت، حتّىٰ تنقضي عدّة الاُمّ، فإذا انقضت عدّة الاُمّ حلّ له نكاح الابنة**»[٥] الحديث.

فإن مسألة الجمع بين الاُمّ والبنت من باب مسألة الجمع بين الاُختين، والحكم فيهما واحد؛ لتعلّق التحريم بمجرّد الجمع في الجميع. وأمّا الاُولىٰ فلا معارض لها سوىٰ ما عرفت من التعليل الجاري علىٰ مقتضى القواعد الشرعيّة.

وظنّي أن الروايتين[٦] المذكورتين قد خرجتا علىٰ وجه آخر من تقيّة ونحوها؛

---

(١) مسالك الأفهام ٧: ٣١٣.

(٢) الفقيه ٣: ٢٦٥ / ١٢٦٠، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٧٨، أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها، ب ٢٥، ح ١.

(٣) الكافي ٥: ٤٣١ / ٢، باب الجمع بين الاُختين، تهذيب الأحكام ٧: ٢٨٥ ـ ٢٨٦ / ١٢٠٥، الاستبصار ٣: ١٦٩ / ٦١٨، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٧٩، أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها، ب ٢٥، ح ٢.

(٤) الفقيه ٣: ٢٦٤ / ١٢٥٨، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٧٩، أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها، ب ٢٦، ح ١.

(٥) الكافي ٥: ٤٣١ / ٤، باب الجمع بين الاُختين، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٧٩، أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها، ب ٢٦، ح ١.

(٦) فإنه يظهر ما دلت عليه صحيحة جميل، ولا سيّما في المثال العقد على الخمس، ويعضده [الاخبار التي] دلت علىٰ أنه يختار ما أحب وشاء، ورواية عنبسة منه رحمه الله. (هامش «ح»).

لمخالفة ما دلّا عليه لمقتضى الأُصول. ويؤيّد ذلك مادلّت عليه رواية عنبسة[١]، فإنّه نظير مادلّت عليه صحيحة جميل[٢]، ولا سيّما بالنسبة إلى العقد على الخمس دفعة، فإنّها دلّت علىٰ أنّه يختار أيّتهن شاء. ورواية عنبسة دلّت علىٰ صحّة عقد المتقدّمة في الذكر خاصّة وبطلان عقد المتأخّرة.

وكون العقد في الصحيحة المشار إليها على الخمس دفعة، وفي رواية عنبسة إنّما هو على الرابعة والخامسة خاصّة لا يصلح وجهاً للفرق بين الخبرين، ولا يوجب المغايرة بين الحكمين؛ لأن الكلام في حصول الإبطال للعقد وعدمه بضمّ الخامسة في العقد سواء ضمّت إلى الأربع أو لواحدة منهن.

ولا يخفىٰ أن رواية محمّد بن قيس[٣] ورواية عنبسة[٤] وصحيحة زرارة المذكورات أوفق بمقتضى الأُصول من ذينك الخبرين.

وبالجملة، فالمسألة لا تخلو من شوب الإشكال الموجب لسلوك جادّة الاحتياط علىٰ كلّ حال. وعلىٰ ذلك يتفرّع القول في الجمع بين الفاطميّتين، والاحتياط هو طلاق الثانية من الأُختين والفاطميّتين لو تأخّر عقدها، وإن كان الأقرب بطلان العقد من أصله.

وكذا الأحوط أيضاً بطلان العقد على الجميع دفعة وإن كان العمل بصحيحة جميل لا يخلو من قرب.

---

(١) الكافي ٥: ٤٣٠ / ٤، الفقيه ٣: ٢٦٦ / ١٢٦٣، تهذيب الأحكام ٩: ٣٨٥ / ١٣٧٤.

(٢) الفقيه ٣: ٢٦٥ / ١٢٦٠، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٧٨، أبواب مايحرم بالمصاهرة ونحوها، ب٢٥، ح١.

(٣) الكافي ٥: ٤٣٠ / ٣، باب الجمع بين الأُختين، الفقيه ٣: ٢٦٥ / ١٢٦١، وسائل الشيعة ٢٠: ٥١٩ ـ ٥٢٠، أبواب ما يحرم باستيفاء العدد، ب٣، ح١.

(٤) فإن حكمه في رواية عنبسة ببطلان العقد المتأخر في الذكر يوجب بطلان عقدها أيضاً لو عقد عليها ثانياً بعد تمام عقد الأُولىٰ، وهذا هو الموافق لمقتضى الأُصول والتعليل المقبول في المسألة. منه رحمه الله (هامش «ح»).

وأمّا ما ذكره شيخنا المحدّث الصالح ونقله أيضاً عن شيخه العلّامة المتقدّم ذكره من التخيير في اختيار أيّتهما شاء وطلاق واحدة، فظنّي أنّه وقع غفلة منهما عن إعطاء التأمّل حقّه في المقام؛ لأنّه يلزمهما القول بمثل ذلك في الاُختين، ولا أظنّهما يلتزمانه لما عرفت.

فإن قيل: إن النصوص قد وردت في مسألة الجمع بين الاُختين، ومسألة الجمع بين الاُمّ وابنتها، والجمع بين الخمس، ببطلان عقد المتأخّرة، وحمل مسألة الجمع بين الفاطميّتين علىٰ ذلك قياس.

قلنا: قد عرفت أن الدليل قد دلّ في جميع هذه المسائل علىٰ تحريم الجمع، ومقتضىٰ تحريم الجمع ـ كما قدّمنا ذكره ـ هو بطلان نكاح المتأخّرة، بل بطلان عقد الجميع من أصله لو وقع عليهنّ دفعة.

غاية الأمر أن الأخبار قد صرّحت بذلك في هذه المسائل الثلاث، ونطقت به على اختلاف في بعض مواردها، وأمّا في مسألة الجمع بين الفاطميّتين فلم يرد فيها ذلك. وخروج الأخبار في المسائل الثلاث مصرّحة بالبطلان، إنّما هو من حيث العلة المشار إليها، كما لا يخفىٰ على من راجع روايات المسائل المذكورة، وهي كثيرة لم نأتِ عليها في المقام، والعلّة المذكورة في مسألة[1] الجمع بين الفاطميّتين موجودة بنصّ الخبر المتقدّم، فيترتّب عليها الحكم المذكور بغير إشكال. والله سبحانه العالم بحقيقة الحال.

هذا ما جرىٰ به القلم في هذه الرسالة وخطر بالخاطر في هذه العُجالة علىٰ تشويش من البال، وتفاقم من الأهوال الموجبة لاضطراب الفكر والخيال، والله سبحانه أسأل أن يهدي بها الطالبين لتحقيق الحقّ واليقين من الاُخوان المؤمنين.

وكتب الفقير إلىٰ ربّه الكريم يوسف بن أحمد بن إبراهيم البحراني ـ غفر الله له

---

(١) سقط في «ح».

ولوالديه ولإخوانه المؤمنين ـ لسلخ شهر ذي القعدة الحرام، سنة التاسعة والستين بعد المائة والألف في كربلاء المعلّىٰ، على ساكنه أفضل صلوات ذي العُلا، والحمد للّٰه وحده، وصلّى الله علىٰ محمّد وآله الطاهرين.

ثم إنه لما وقف السيّد الأجلّ الأفضل السيد الميرزا ـ سلّمه الله ـ صاحب الكلام المذكور في متن الرسالة رجع عمّا كتبه أوّلاً، وكتب علىٰ حاشية الرسالة ما صورته: (قد أفاد وأجاد، متّع الله ببقائه العباد، وكثّر أمثاله في البلاد وأزال عنا دواعي اللجاج والعناد، وأرشدنا بمنّه وجوده إلىٰ سبيل السداد والرشاد) انتهىٰ.

ولمّا وقف عليها شيخنا الأجلّ البهيّ الشيخ محمّد المهدي ـ سلّمه الله تعالىٰ ـ وكان أيضاً ممن أفتىٰ بالكراهة أولاً، كتب علىٰ الحاشية ما لفظه: (بسم الله. إن ما كتبه شيخنا العلّامة متّعه الله بالصحّة والسلامة هو التحقيق الذي هو بالقبول حقيق والعمل علىٰ ما استند إليه وعوّل عليه سيّما علىٰ طريقتنا المثلىٰ وسنتنا[1] الفضلىٰ من العمل علىٰ مضمون الأخبار وإن لم يقل به أحد من الفقهاء الأخيار. وكتب الاقل محمّد مهدي الفتوني) انتهىٰ.

أقول: وهذان الفاضلان هما يومئذ عمدة البلاد، ومرجع من فيها من العباد، وكانا علىٰ غاية من الإنصاف، والتقوىٰ والعفاف، متّع الله تعالىٰ ببقائهما الإسلام ونفع بوجودهما الأنام، وجعل مآلهما إلىٰ دار السلام في جوار الأيمّة الأعلام.



---

(١) في «ح»: سننا.

(٤٥)

درّة نجفيّة

في مشروعية الإجارة في الصلاة والصوم

الظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب ـ رضوان الله عليهم ـ في جواز الاستيجار للصلاة والصوم عن الميّت فيما أعلم، إلّا إن بعض فضلاء متأخّري المتأخّرين ممّن سيأتي ذكره ناقش في ذلك، وقد ذكر بعضهم أن هذه المسألة لم يجر لها ذكر في كلام القدماء من الأصحاب ولم يكن الكلام في ذلك مشهوراً بينهم، وإنما حدث الكلام فيها فيما بعد.

وقال السيّد الزاهد العابد[1] رضيّ الدين أبو القاسم علي بن طاوس الحسيني ـ نوّر الله مرقده ـ في كتاب (غياث سلطان الورىٰ لسكان الثرىٰ): (وقد حكىٰ ابن زهرة[2] في كتابه في قضاء الصلاة عن الشيخ أبي جعفر محمد بن حسين الشوهاني أنه كان يجوز الاستيجار عن الميّت. واستدلّ ابن زهرة علىٰ وجوب قضاء الولي الصلاة بالإجماع علىٰ أنها تجري مجرىٰ الصوم والحج.

وقد سبقه ابن الجُنيد بهذا الكلام حيث قال: (والعليل إذا وجبت عليه الصلاة

---

(١) في «ح» بعدها: المجاهد.

(٢) يلاحظ أن الشهيد الأول في كتابه ذكرى الشيعة ٢: ٧٧، نقل أن من ذكر ذلك في كتابه في قضاء الصلاة هو ابن حمزة لا ابن زهرة.

وأخّرها عن وقتها إلىٰ أن فاتت قضاها عنه وليّه كما يقضي حجّة الإسلام والصيام).

قال: (وكذلك روىٰ أبو[١] يحيىٰ عن إبراهيم بن هشام عن أبي عبد الله عليه السلام فقد سوّىٰ بين الصلاة وبين الحجّ[٢]. ولا ريب في جواز الاستيجار على الحج)[٣].

وقال شيخنا الشهيد في (الذكرىٰ) بعد نقل هذا الكلام: (الاستيجار علىٰ فعل الصلاة الواجبة بعد الوفاة مبنيّ علىٰ مقدّمتين.

إحداهما: جواز الصلاة عن الميّت. وهذه إجماعية، والأخبار الصحيحة ناطقة بها كما تلوناه.

والثانية: أنه كلّ ما جازت الصلاة عن الميّت جاز الاستيجار عنه. وهذه المقدّمة داخلة في عموم الاستيجار علىٰ الأعمال المباحة التي يمكن أن تقع للمستأجر ولا يخالف فيها أحد من الإماميّة بل ولا من غيرهم؛ لأن المخالف من العامّة إنما منع لزعمه أنه لا يمكن وقوعها للمستأجر عنه.

وأمّا من يقول بإمكان وقوعها ـ وهم جميع الإمامية ـ فلا يمكنه القول بمنع الاستيجار إلّا أن يخرق الإجماع في إحدىٰ المقدّمتين. علىٰ أن هذا النوع قد انعقد عليه الإجماع من الإمامية الخلف والسلف من المصنّف وما قبله إلىٰ زماننا هذا، وقد تقرّر أن إجماعهم حجّة قطعيّة.

فإن قلت: فهلا اشتهر الاستيجار علىٰ ذلك والعمل به عن النبي صلى الله عليه وآله والأيمّة عليهم السلام، كما اشتهر الاستيجار على الحج حتّىٰ علم من المذهب ضرورة؟

قلت: ليس كل واقع يجب اشتهاره ولا كل مشهور يجب الجزم به، فرب

---

(١) في «ح»، ونسخة بدل من «ق»: بن. (٢) بحار الأنوار ٨٥: ٣١٧.

(٣) عنه في ذكرى الشيعة ٢: ٧٧.

مشهور لا أصل له، وربّ متأصّل لم يشتهر؛ إما لعدم[1] الحاجة إليه في بعض الأحيان، أو لندور وقوعه.

والأمر في الصلاة كذلك؛ فإن سلف الشيعة كانوا علىٰ ملازمة الفريضة والنافلة علىٰ حدّ لا يقع من أحد منهم إخلال بها إلّا لعذر بعيد كمرض موت أو غيره، وإذا اتّفق فوات الفريضة بادروا إلىٰ فعلها؛ لأن أكثر قدمائهم على المضايقة المحضة فلم، يفتقروا إلىٰ هذه المسألة واكتفوا بذكر قضاء الولي لما فات الميّت من ذلك علىٰ طريق النذور.

ويعرف هذا الدعاوىٰ من طالع كتب الحديث والفقه وسير السلف معرفة لا يرتاب فيها، فخلف من بعدهم خلف تطرّق إليهم التقصير واستولىٰ عليهم فتور الهمم، حتىٰ آل الحال إلىٰ أنه لا يوجد من يقوم لكمال السنن إلّا أوحدهم، ولا يبادر بقضاء الفائت إلّا أقلّهم، فاحتاجوا إلىٰ استدراك ذلك بعد الموت، لظنهم عجز الوليّ عن القيام به، فوجب ردّ ذلك إلىٰ [الأُصول][2] المقرّرة والقواعد الممهّدة، وفيما ذكرناه كفاية)[3] انتهىٰ، وهو جيّد متين.

واعترضه الفاضل المولىٰ محمّد باقر الخراساني في (ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد) حيث قال بعد نقله: (قلت: ملخّص ماذكره الشهيدﷺ أن الحكم بجواز الاستيجار للميّت مبني علىٰ الإجماع علىٰ أن كل أمر مباح يمكن أن يقع مستأجراً يجوز الاستيجار فيه. وقد نبهت مراراً بأن إثبات الإجماع في زمن الغيبة في غاية الإشكال خصوصاً في مثل هذه المسألة التي لم تشتهر في سالف الأعصار، وخلت عنها مُصنفات القُدماء والعظماء.

---

(١) من هنا إلىٰ قوله: علىٰ ذلك من غير، الآتي في الصفحة : ٩٩، سقط مقداره صفحتان في مصورة «ق».
(٢) من المصدر، وفي «ح»: أُصول.
(٣) ذكرى الشيعة ٢: ٧٧ ـ ٧٩.

ثم إن قوله: (علىٰ أن هذا النوع قد انعقد عليه الإجماع) يدلُّ علىٰ أنه زعم انعقاد الإجماع عليه في زمان السيّد وما قاربه.

ولا يخفىٰ أن دعوىٰ |انعقاد| الإجماع بالمعنى المعروف بين الشيعة في مثل تلك الأزمان بيّن التعسّف واضح الجزاف. ثمَّ ما ذكره في تعليل عدم اشتهار هذا [الحكم][1] بين السلف لا يخلو عن تكلّف؛ فإن ما ذكره من ملازمة الشيعة علىٰ مداومة الصلوات وحفظ حدودها والاستباق والمسارعة إلىٰ قضاء فوائتها علىٰ تقدير تمامها إنما يجري في العلماء وأهل التقوىٰ منهم لا عوامّهم، وأدانيهم، وعموم السفلة والجهلة منهم. ويكفي ذلك داعياً للافتقار إلىٰ هذه المسألة والفتوىٰ بها واشتهار العمل لو كان لها أصل.

وبالجملة، للنظر في هذه المسألة وجه تدبّر)[2] انتهىٰ.

أقول: لا يخفىٰ ما فيه على الفطن النبيه؛ فإنه ظاهر البطلان غنيّ عند التأمّل عن البيان:

أمّا أوّلاً، فلأن قوله: (قلت: ملخص ما ذكره الشهيد ـ إلىٰ قوله ـ: الفقهاء والعظماء) مردود:

أولاً: بأن هذا الإجماع الذي ادّعاه الشهيد وادّعىٰ به صحّة الاستيجار في كل الأعمال المباحة التي يمكن أن تقع للمستأجر عنه إن كان المناقشة فيه إنما هو بالنسبة إلى الصلاة والصوم فهذا ممّا لا معنىٰ له عند المحصّل؛ لأنه متىٰ سلم تلك القاعدة الكلّيّة فعليه في الاستثناء ما ذكره الدليل، وإن كان بالنسبة إلىٰ جميع أفراد تلك الكليّة، فالواجب عليه طلب الدليل في كل فرد فرد من أفراد الإجارات، وألّا يجوّز الإجارة في عمل من الأعمال ولا فعل من الأفعال إلّا

---

(١) من المصدر، وفي «ح»: الكلام. (٢) ذخيرة المعاد: ٣٨٧.

بنص ناصّ بذلك العمل والفعل يدلّ علىٰ جواز الإجارة بخصوصه وإلّا فلا.

ولا أراه يلتزمه، بل لو انفتح هذا الباب لأدّىٰ إلىٰ اطّراده في جميع أبواب المعاملات من البيوع والمصالحات والسلم والمساقاة ونحو ذلك فيشترط في كلّ فرد فرد ممّا يجري فيه أحد هذه العُقود ورود نصّ فيه، وإلّا فلا يجوز أن يدخله البيع ونحوه من تلك المعاملات؛ إذ العلة واحدة في الجميع، والمناقشة تجري في الكلّ مع أنه لا يرتاب هو ولا غيره. علىٰ أن المدار في جميع المعاملات إنما هو علىٰ ما يدخل به ذلك الفرد الذي يراد إجراء تلك المعاملة عليه في جملة أفرادها الشائعة، وينتظم به في جملة جزئياتها الذائعة إلّا أن يقوم على البيع منه دليل من خارج.

وهذه قاعدة كليّة في جميع المعاملات، فإن سلّمها وقال بها لزمه إجراء ذلك في محل النزاع؛ فإنه أحد أفرادها إلّا أن يأتي بدليل علىٰ إخراجه، وإن منعها ـ ولا أراه يقوله ـ فهو محجوج بما ذكرنا، وأنّىٰ له بالمخرج!

وثانياً: بأن الشهيد ﷺ لم يستند هنا إلىٰ مجرّد الإجماع وإنما استند أوّلاً إلىٰ عموم ما دلَّ علىٰ الإجارة في الأعمال المباحة، ثم أردفه باتّفاق الإماميّة؛ لأنه قال: (وهذه المقدّمة داخلة في عموم الاستيجار علىٰ الأعمال المباحة ـ أي عموم أدلّة الاستيجار ـ بمعنىٰ أن دليلها عموم الأدلّة الدالّة علىٰ الاستيجار علىٰ الأعمال المباحة). ثم قال: (ولا يخالف فيها أحد من الإماميّة) إلىٰ آخره.

فاستند أوّلاً إلىٰ عموم الادلّة وثانياً إلى الإجماع، وهذا هو الواقع والجاري في جميع المعاملات من إجارة وغيرها. فالمدّعي لإخراج فرد من أفراد بعض تلك القواعد عليه إقامة الدليل.

ومن الأخبار الدالّة علىٰ هذه القاعدة بالنسبة إلىٰ الإجارة مارواه الحسين بن شعبة في كتاب (تحف العقول) عن الصادق ﷺ في وجوه المعايش قال: «وأمّا

تفسير الإجارات. فإجارة الإنسان نفسه أو ما يملك أو يلي أمره من قرابته أو دابّته أو ثوبه بوجه الحلال من جهات الإجارات. أو يؤجر نفسه أو داره أو أرضه أو شيئاً يملكه فيما ينتفع به من وجوه المنافع. أو العمل بنفسه وولده ومملوكه أو أجيره من غير أن يكون وكيلاً للوالي».

إلىٰ أن قال: «**وكلّ من آجر نفسه أو آجر ما يملك أو يلي أمره من كافر أو مؤمن أو ملك أو سوقة علىٰ ما فسّرناه ممّا يجوز الإجارة فيه فحلال محلّل فعله وكسبه**»[1] انتهىٰ.

قال بعض المحدّثين من أفاضل متأخّري المتأخّرين بعد نقل هذا الحديث: (أقول: فيه دلالة علىٰ جواز إجارة الإنسان من يلي أمره من قرابته وأن يوجر نفسه للعمل للعبادات).

إلىٰ أن قال: (وبالجملة، المستفاد منها جواز أن يستأجر لكل عمل وأن يؤجر نفسه من كل أحد لكل عمل إلا ما أخرجه الدليل) انتهىٰ.

وأمّا قوله: (ثم إن قوله علىٰ أن هذا النوع) ـ إلىٰ آخره ـ فهو في محلّه، إلّا إنه لا يضرّ بما قلناه، فإن المطلوب يتم بما قدمناه وأحكمناه. وأمّا ثانياً فلأن قوله: (ثم ما ذكره في تعليل عدم اشتهار هذا الحكم) ـ إلىٰ آخره ـ سقيم عليل لا يبرد الغليل، وكلام شيخنا الشهيد ﷺ هنا حقّ لا ريب فيه، وصدق لا شبهة تعتريه؛ فإن ما ذكره ﷺ من [أن] الاستيجار على الصلاة والوصيّة بها إنما يترتب علىٰ ترك العُلماء وأهل التقوىٰ والعارفين بوجوب قضائها الخائفين من تبعاتها وخرابها لو كان يتركونها، فإنّهم كانوا يوصون بها، ولكنّهم لما كانوا يحافظون عليها في حال الحياة تمام المحافظة أداء وقضاء واجباً وسنّة لم يقع ذلك ولم يشتهر.

فأمّا اعتراضه بالجهلة والسفلة الّذين لا يبالون بالصلاة صحيحة كانت أو

---

(١) تحف العقول: ٣٣٣ ـ ٣٣٥.

باطلة في حياتهم أو بعد موتهم، فغير وارد؛ لأنهم ـ لما ذكرنا ـ يتركونها ويتهاونون بها ويموتون علىٰ ذلك من غير[1] فحص ولا وصيّة بقضائها لجهلهم وقلة مبالاتهم بالدين، فكيف يكون ذلك حينئذٍ داعياً إلىٰ الافتقار إلىٰ هذه المسألة والفتوىٰ بها واشتهار العمل بها. علىٰ أن مساق كلام شيخنا الشهيد إنما هو بالنسبة إلىٰ شهرة الاستيجار على الصلاة وأنه لم لا اشتهر كاشتهار الاستيجار على الحج، لا بالنسبة إلى الفتوىٰ بهذه المسألة.

ويزيدك تأييداً لما ذكرنا ثمة تتمّة كلام شيخنا الشهيد وقوله: (فخلف بعدهم قوم تطرّق إليهم التقصير)[2] ـ إلىٰ آخره ـ ممّا يدلّ علىٰ أن اشتهار الوصيّة بالصلاة[3] والاستيجار عليها في الوقت الأخير إنما كان لتهاون العلماء والعارفين بما يعلمون وجوبه عليهم وفتور هممهم عن القيام بالواجبات حقّ القيام فضلاً عن السنن الموظّفة في ذلك المقام. فالكلام أوّلاً وآخراً إنّما ترتب على العُلماء والعارفين لا ما توهّمه من ضمّ السفلة والجاهلين.

وبالجملة، فكلامه‏ؒ ليس بموجّه يعتمد عليه، وكلام شيخنا الشهيد أحرىٰ بالرجُوع إليه. وممّن ناقش في هذه المسألة أيضاً المحدّث[4] الكاشاني في كتاب (المفاتيح)، حيث قال في آخر الخاتمة التي في الجنائز من الكتاب المذكور ـ بعد أن ذكر أنه يصل إلى الميّت ثواب الصلاة والصوم والصدقة والحجّ ـ ما صورته: (وأمّا العبادات الواجبة عليه، التي فاتته فما شاب منها المال كالحج يجوز الاستيجار له، كما يجوز التبرّع به عنه بالنص والإجماع. وأمّا البدني المحض كالصلاة والصيام، ففي النصوص يقضيها عنه أولى الناس به[5]. وظاهرها

---

(١) إما لعدم الحاجة إليه في بعض الأحيان، المار في الصفحة: ٩٥ ... ذلك من غير، سقط مقداره صفحتان في مصوّرة «ق».

(٢) ذكرى الشيعة ٢: ٧٨.

(٣) من «ح».

(٤) في «ح» بعدها: المحسن.

(٥) في «ح»: بهم.

التعيّن عليه، والأظهر جواز التبرع بها عنه من غيره أيضاً. وهل يجوز الاستيجار لهما؟ المشهور نعم. وفيه تردّد؛ لفقد نصّ فيه، وعدم حجيّة القياس حتّىٰ يقاس على الحجّ أو علىٰ التبرّع، وعدم ثبوت الإجماع بسيطاً ولا مركّباً؛ إذ لم يثبت أن كل من قال بجواز العبادة للغير قال بجواز الاستيجار لها.

وكيف كان، فلا يجب القيام بالعبادات البدنيّة المحضة له تبرّع ولا استيجار إلّا مع الوصيّة)[١] إلىٰ آخر كلامه.

وقال في كتاب المعايش والمكاسب بعد كلام في المقام: (والذي يظهر لي أن ما يعتبر فيه التقرّب لا يجوز أخذ الأُجرة عليه مطلقاً لمنافاته الإخلاص، فإن النيّة ـ كما مضىٰ ـ: ما يبعث على الفعل دون ما يخطر بالبال.

نعم، يجوز فيه الأخذ إن أعطىٰ علىٰ وجه الاسترضاء أو الهديّة أو الارتزاق من بيت المال ونحو ذلك من غير تشارط. وأمّا ما لا يعتبر فيه ذلك بل يكون الغرض منه صدور الفعل علىٰ أيّ وجه اتّفق، فيجوز أخذ الأُجرة عليه مع عدم الشرط فيما له صورة العبادة.

وأمّا جواز الاستيجار للحجّ مع كونه من القسم الأوّل فلأنه إنما يجب بعد الاستيجار. وفيه تغليب لجهة الماليّة؛ فإنه إنما يأخذ المال ليصرفه في الطريق حتّىٰ يتمكن من الحجّ، ولا فرق في صرف المال في الطريق بأن يصدر من صاحب المال أو نائبه. ثم إن النائب إذا وصل إلىٰ مكّة وتمكّن من الحجّ أمكنه التقرّب به، كما لو لم يكن أخذ أُجرة فهو كالمتطوّع. أو نقول: إن ذلك أيضاً علىٰ سبيل الاسترضاء للتبرع، أمّا الصلاة والصوم فلم يثبت جواز الاستيجار لهما)[٢] انتهىٰ. وفيه نظر من وجوه:

---

(١) مفاتيح الشرائع ٢: ١٧٦ / المفتاح: ٦٣٤.

(٢) مفاتيح الشرائع ٣: ١٢ / المفتاح: ٨٥٦.

الأوّل: أن ما ذكره في الكلام الأوّل من التردّد في جواز الاستيجار لفقد النصّ مردود[١]:

أوّلاً: بما عرفت آنفاً من أن فقد النصّ في خصوص الاستيجار للصلاة والصيام لا يصلح للمانعيّة. ومن ذا الذي اشترط وجود نصّ في خصوصيّة كل عمل أو فعل يراد الاستيجار عليه حتىٰ يشترط هنا؟! والنصوص العامّيّة كافية كما في غير الإجارة من المعاملات.

وثانياً: أنه قد روى الصدوق‏ في (الفقيه) عن عبد الله بن جبلة عن إسحاق ابن عمّار عن أبي عبد الله‏ في رجل يجعل عليه صياماً في نذر فلا يقوىٰ، قال: «**يعطي من يصوم عنه كلّ يوم مُدّين**»[٢]. وهي صريحة في المطلوب والمراد، عارية عن وصمة الإيراد.

وثالثاً: النقض بالحج أيضاً كما سيأتي بيانه.

الثاني: ما ذكره في كلامه الثاني بقوله: (والذي يظهر لي أن ما يعتبر فيه نـيّة التقرّب) ـ إلىٰ آخره ـ فإن[٣] فيه:

أوّلاً: ما ذكرنا في الوجه الأوّل من ورود النصّ في الصوم وكذا في الحجّ وما اعتذر به في الحجّ، فسيأتي بيان[٤] بطلانه.

وثانياً: أنه متىٰ كان العلّة في عدم جواز الاستيجار ذلك؛ فإنه لا يجوز وإن أوصىٰ الميت بذلك؛ لأن الاستيجار متىٰ كان باطلاً لبطلان العبادة والأجير لا يستحق أجرة، فالوصيّة غير مشروعة، فتكون باطلة، مع أنه قد استثنى الوصيّة كما عرفت.

وثالثاً: أن لقائل أن يقول: إن الفعل المستأجر عليه هو الصلاة المتقرّب بها إلىٰ

---

(١) من «ح».
(٢) الفقيه ٣: ٢٣٥ / ١١١١.
(٣) من «ح».
(٤) ليست في «ح».

الله سبحانه، فإنّها هي المستقرّة في ذمة المستأجر عنه فالأُجرة في مقابلة المجموع لا الصلاة حاصلة ليحصل منافاة الأُجرة[١] للقربة. والفرق لطيف يحتاج إلىٰ مزيد تأمّل.

وتوضيحه أن النيّة مشتملة علىٰ قيود، منها كون الفعل خالصاً لله سبحانه، ومنها كونه أداء أو قضاء عن نفسه أو عن غيره تبرّعاً أو بأُجرة. وكل من هذه القيود الأخيرة غير منافٍ لقيد الإخلاص، والأُجرة فيما نحن فيه إنما وقعت أوّلاً وبالذات بإزاء القصد الثاني ـ أعني: النيابة عن زيد مثلاً ـ بمعنىٰ أنه استؤجر على النيابة عن زيد في الإتيان بهذه الفريضة المتقرّب بها، وقيد القربة علىٰ حاله، وفي محله لا تعلق للإجارة به إلّا من حيث كونه قيداً للفعل المستأجر عليه.

نعم، لو اشترط في النيابة عن الغير التقرب زيادة على التقرب المشروط في صحّة العبادة، اتّجه منافاة الأُجرة لذلك، إلّا إنه ليس بشرط إجماعاً.

وبالجملة، فإن أصل الصلاة مقصود بها وجهه سبحانه، ولكن الحامل عليها والباعث عليها مع التقرّب هو هذا المبلغ الذي قرر له. ولذلك نظائر في الشرع توجب دفع الاستبعاد مثل صلاة الاستسقاء وصلاة الاستخارة، وصلاة الحاجة، وصلاة طلب الولد وطلب الرزق ونحو ذلك، فإن أصل الصلاة مقصود بها وجهه سبحانه، ومتقرب بها إليه، ولكن الباعث عليها هو أحد هذه الأغراض المفصّلة، يعني أنه يأتي بالصلاة خالصة لوجهه سُبحانه لأجل هذا الغرض الحامل عليها.

فإن قيل: إن هذا ممّا قام الدليل علىٰ صحّته وورود الخبر به دون[٢] موضع النزاع.

---

(١) في «ح»: والأُجرة، بدل: فالأُجرة في مقابلة... الأُجرة.

(٢) في «ح»: بخلاف.

قلنا: إن الخصم إنما تمسك بأن الصلاة بالأُجرة [منافية][١] للقربة والإخلاص بها لله سبحانه، حيث إن الحامل عليها إنما هو الأُجرة دون قصد وجهه سُبحانه. وبمقتضىٰ تعليله أنه لا يصحّ شيء من هذه الصلوات بالكلية، فإن الباعث عليها أُمور أُخر ـ كما عرفت ـ مع أن الشرع قد ورد بصحّتها، وليس الوجه في ذلك إلّا ما قلناه من أن هذه الأسباب إنما هي أسباب حاملة علىٰ الإتيان بالصلاة الخالصة له سبحانه. ومثله يجري في مسألة الإجارة فلا فرق حينئذٍ.

وبالجملة، فكما يصحّ أن يكون الحامل على العبادة أحد هذه الأُمور، كذلك يجوز أن يكون الحامل استحقاق الأُجرة والانتفاع بها.

الثالث: ما ذكره بقوله: (وأما جواز الاستيجار للحجّ مع كونه من القسم الأوّل) ـ إلىٰ آخره ـ ففيه:

أوّلاً: أنه من الجائز الواقع أن يكون الاستيجار من الميقات أو من مكة وهو ممّا لا يجري فيه هذا التخرّص الذي ذكره والتمحّل الذي اعتبره، فلا يكون ما ذكره كليّاً مع أن ظاهر النصوص كليّة الحكم، وهو كافٍ للخصم في التعلّق به؛ فإنه لا ينكر صحّة.

وثانياً: أنه يمكن أيضاً إجراء ما فرضه في الحج في الصلاة بأن يقبض الأجير[٢] الأُجرة ويتصرّف فيها بعد الاستيجار، ولا يأتي بالصلاة إلّا بعد نفاد الأُجرة؛ إذ الإجارة لا تقتضي الفورية كما هو الأشهر الأظهر. وحينئذٍ، فيمكنه التقرّب بها كما لو لم يكن أخذ أُجرة، فهو كالمتطوّع.

وثالثاً: أن بقوله: (أو نقول: إن ذلك علىٰ سبيل لاسترضاء للمتبرّع) منافٍ لفرض المسألة أولاً، فإن المفروض الاستيجار للحجّ كما صرّح به في كلامه،

---

(١) في النسختين: مناف.

(٢) ليست في «ح».

فكيف يجعله تبرعاً وأن المدفوع من الأُجرة علىٰ سبيل الاسترضاء، والفرق بين الأمرين أوضح واضح؟

وبالجملة، فإنه لو جاز بناء الأحكام الشرعيّة علىٰ مثل هذه التخرّصات البعيدة والتمحّلات الغير السديدة لاتّسع المجال، وكثر القيل والقال، ولم يبلغ المجتهدون الذين قد أكثر من التشنيع عليهم في رسائله ومصنّفاته إلىٰ مثل هذه التخريجات الواهية الباردة، والتخرّصات البعيدة الشاردة، والله العالم.



﴿٤٦﴾

درّة نجفيّة

في الجمع بين حديثي: ردني فيك معرفة، ما ازددت يقيناً

قد اشتهر بين الطلبة السؤال عن الجمع بين قوله ﷺ: **«اللهم زدني فيك تحيّراً»**[١]، **«اللهم زدني فيك معرفة»**[٢]، وبين قول أمير المؤمنين عليه السلام: **«لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً»**[٣]. وهذا يدلّ على بلوغه عليه السلام في المعرفة غاية لا تتصوّر الزيادة عليها، فيلزم أن يكون أكمل فيها من النبي ﷺ، وهو خلاف الإجماع.

وقد أُجيب عن ذلك بوجوه:

منها ما نقل[٤] عن شيخنا بهاء الملة والحقّ والدين ـ قدّس الله روحه ـ وهو أن كلام أمير المؤمنين عليه السلام منزّل على أُمور الآخرة من الجنة والنار والصراط والميزان، يعني: لو كشف الغطاء عن الأُمُور الأُخرويّة لم أزدد فيها يقيناً، كما قال عليه السلام: **«كأنّي أنظر إلى جهنّم وزفيرها على أهل المعاصي، وكأنّي أنظر إلى أهل الجنّة متكئين فيها على أرائكهم»**[٥]، ونحو ذلك.

ومنها مانقله السيّد الفاضل المحدّث السيّد نعمة الله الجزائري[٦] ـ نوّر الله تعالى مرقده ـ عن بعض معاصريه، وهو أن يكون نصب «يقيناً» على المفعول به

---

(١) أجوبة الشيخ سليمان الماحوزي: ٤٧٦. (٢) المصدر نفسه.

(٣) غرر الحكم ودرر الكلم: ٥٦٦ / ١، شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ٧: ٢٥٣، ١٠: ١٤٢، ١١: ٢٠٢، ١٣: ٨. (٤) نور البراهين ٢: ١٤٦.

(٥) الكافي ٢: ٥٣/٢، باب حقيقة الإيمان. (٦) الأنوار النعمانية ١: ٣٦ ـ ٣٧.

لـ «ازددت»، لا على الظرفية والتمييز.

حاصل المعنىٰ أن لي علماً ومعرفة بوجود الصانع حتىٰ لو كشف الغطاء لما حصلت علماً يغاير ما علمته به، ككونه في زمان أو مكان ممّا يغاير العلم الأوّل لا أن العلم الذي عندي لا يحصل له الزيادة؛ لأن العيان أبلغ من المعرفة القلبية[١].

ومنها ما حكاه[٢] عن العلّامة الحلّي وهو: (أن مادّة النبوّة أقبل من مادة الإمامة، فمن ثم قال: «**لو كشف الغطاء**»، يعني أن ما تقبله مادتي من المعارف قد استكملت. وأمّا قوله: «**ربّ زدني فيك معرفة...**» فهو إشارة إلىٰ أن مادة النبوّة لم يستكمل قبولها بعد)[٣].

---

(١) وقال السيد أيضاً في كتاب (الأنوار النعمانية) في حكايته القول بعد [أن] ذكر أن «يقيناً» منصوب على المفعولية لا على التمييز: (وحاصله أن لي [1] يقيناً في مراتب المعرفة لو كشف الغطاء لم أزدد يقيناً غير ذلك اليقين بأن يتغيّر علمي ويحدث لي علم يغايره كما هو واقع في علومنا، وليس المراد أن ذلك اليقين لا يقبل الزيادة والنقصان، بل هو قابل له غير أنه لا يتغيّر إلىٰ يقين يغايره) [2] انتهىٰ. منه. (هامش «ح» و«ع»).

(٢) الأنوار النعمانيّة ١: ٣٦.

(٣) هكذا نقله شيخنا أبو الحسن سليمان عن السيّد المشار إليه، وصورة عبارة السيد التي وقفت عليها نقلاً عن كتابه (الأنوار النعمانية) هكذا: (إن عليّاً لما كانت مادّة استعداده لمراتب المعرفة أنقص من مادّة استعداد النبي فكأنه قال: إني وصلت في درجات المعرفة الدرجة التي لا أتعدّاها، فلو كشف الحجاب وصار ما يدرك [3] بالبصيرة مدركاً بالبصر إلي [لما ازداد] [4] علمي ويقيني).

ثم قال [بعد ذكره كلامه] [5]: (وهذا الجواب علىٰ ما ترىٰ) انتهىٰ كلامه.

فكأن شيخنا المشار إليه نقل [...] [6] معناه. منه. (هامش «ح» و«ع»).

---

1 ـ من «ع» والمصدر، وفي «ح»: في.
2 ـ الأنوار النعمانية ١: ٣٦ ـ ٣٧.
3 ـ من المصدر، وفي النسختين: ما لا يدرك.
4 ـ من المصدر، وفي هامش «ح» و«ع»: إلي لم يزداد.
5 ـ عبارة غير مقروءة في هامش «ح» وسقط في هامش «ع»، والظاهر ما أثبتناه.
6 ـ كلمة غير مقروءة في هامش «ح»، وسقط في هامش «ع».

قال بعض مشايخنا ـ رضوان الله عليهم ـ بعد نقله: (ولا يخفىٰ مافيه من الخفاء والضعف، وفي نفسي من نسبة مثله إلىٰ جناب آية الله العلّامة شيء)[١] انتهىٰ.

ومنها ما نسبه السيّد المشار إليه إلىٰ نفسه[٢]، وحاصله أن النبيّ ﷺ كانت مراتب علومه ومعارفه تتزايد يوماً فيوماً حتّىٰ إنه ربّما عدّ مرتبته أمسِ تقصيراً وذنباً بالنسبة إلىٰ مرتبته في يومه، وعليه نزل قوله ﷺ: «**إنّي لأستغفر الله كلّ يوم سبعين مرة من غير ذنب**»[٣]؛ ولمّا تكامل عمره الشريف تكاملت معرفته اللائقة بالمادة النبويّة.

وقد سلّم تلك العلوم التي حصلت له مدّة عمره الشريف لعليّ عليه السلام في ساعة واحدة بحكم قوله: «**علّمني ألف باب من العلم، يفتح من كل باب ألف باب**»[٤]، وكلام علي عليه السلام إنما هو بعد موت الرسول ﷺ، فلا منافاة بين طلب الرسول ﷺ زيادة المعرفة أيام حياته وكلام عليّ عليه السلام بعد مماته؛ لأنه إنما حصّل هذه المرتبة من ذلك العلم الذي أفاضه عليه، فلا يلزم زيادة علمه عليه السلام علىٰ علمه ﷺ[٥].

ومنها ما ذكره شيخنا العلّامة الشيخ سليمان البحراني ـ عطّر الله مرقده ـ وهو

---

(١) أجوبة الشيخ سليمان الماحوزي: ٤٧٨.

(٢) وقال رحمه الله في كتاب (الأنوار النعمانية) بعد ما ذكر أن هذا المعنىٰ [١] مما خطر له إنه بعد ذلك رآه في شرح اُستاذه الأجلّ الشيخ علي ـ أعلىٰ الله شأنه ـ على (شرح اللمعة). والظاهر أن المراد: الشيخ علي ابن الشيخ محمد ابن الشيخ حسن ابن شيخنا الشهيد الثاني. منه رحمه الله، (هامش «ح» و«ع»).

(٣) الأربعون حديثاً (البهائي): ٣١٢ / شرح الحديث: ٢٢، بحار الأنوار ٢٥: ٢١٠، وليس فيه: من غير ذنب، صحيح البخاري ٥: ٢٣٢٤ / ٥٩٤٨.

(٤) الخصال ٢: ٦٤٢ ـ ٦٤٣ / ٢٢، ٦٤٥ / ٢٧، ٦٤٥ ـ ٦٤٦ / ٣٠، أبواب الألف، بحار الأنوار ٢٢: ٥١١ / ٩.

(٥) الأنوار النعمانيّة ١: ٣٧.

---

١ ـ من «ح».

أن كشف الغطاء إنما هُو بعد الموت، ومعنىٰ قوله: «لو كشف الغطاء» أنه بعد الموت لا تزداد معرفته.

وكشف الغطاء عبارة عن التجرّد عن التعلّق بالبدن والانسلاخ عن ملابسته، وهذا لا ينافي تزايد معرفته في الدنيا قبل الموت. وقوله ﷺ: «ربّ زدني فيك معرفة» إنما أراد بلوغه الغاية الممكنة له في المعرفة في الدنيا. وهذا لا يقتضي زيادة معرفته بعد كشف الغطاء والتجرّد المحض علىٰ معرفته الكاملة نهاية مراتب المعرفة الحاصلة في النشأة الدنيوية[١].

أقول: فيه:

أوّلاً: أن ظاهر كلامه ﷺ تخصيص كشف الغطاء بهذا المعنى الذي ذكره، والظاهر بعده، بل المراد ـ والله سبحان وأولياؤه أعلم ـ إنّما هو الكناية عن جواز الرؤية البصريّة، بمعنىٰ أنه لو جازت الرؤية البصرية لم يزدد يقيني بالمعرفة بالله سبحانه وبصفاته علىٰ ما أنا عليه الآن.

وثانياً: أنه علىٰ تقدير المعنى الذي ذكره ـ طاب ثراه ـ لا يتمّ أيضاً، وذلك فإن كلامه ﷺ ظاهر في أنه في وقت قوله ﷺ وهذا الكلام قد بلغ مرتبة لا تقبل الزيادة؛ لأنه إذا كان بعد الموت لا يحصل له زيادة علىٰ هذه المرتبة التي هو عليها وقت تكلّمه بهذه الكلمة، فلو جازت الزيادة في الأيّام الباقية من عمره بعد كلامه بهذا الكلام لحصلت المنافاة في المقام. إلّا أن يقال بتزايد المعرفة في الدنيا زيادة علىٰ الآخرة وبعد الموت، وهو باطل قطعاً، بل الأمر بالعكس.

ومنها ما ذكره شيخنا المشار إليه أيضاً قال: (وهو من السوانح أيضاً، وهو أن الإمام ﷺ إنّما قال: «**ما ازددت يقيناً**»، ولا ينافي ذلك إلّا زيادة[٢] المطلق. كيف،

---

(١) أجوبة الشيخ سليمان الماحوزي: ٤٧٩.

(٢) إلّا زيادة، من «ح» والمصدر، وفي «ق»: ازدياد.

والزيادة على اليقين إنما هو بعين اليقين، وهو اليقين كما قرّر في محلّه[١]؟

ومنها ما ذكره أيضاًﷺ وهو أن المفهوم من قولهﷺ: «**لو كشف الغطاء مازددت يقيناً**» أنه بلغ في المعرفة السبحانية غاية لا يتصوّر الزيادة عليها، وليس فيه أنه بلغ من جميع العلوم والمعارف إلى الحد المذكور.

وحديث: «**رب زدني فيك تحيراً** ... » إنما يقتضي زيادة الحيرة، وهي الحيرة المحمودة. وليست الحيرة المذكورة نفس اليقين، ولا يلزم من تزايدها تزايده كما لا يخفىٰ.

وأما حديث: «**رب زدني فيك معرفة**»، فيمكن حمله[٢] علىٰ ما يوافق هـذا، وهي الحيرة المحمودة. وتسمىٰ معرفة لنشوئها عنها[٣].

ومنها ما ذكره أيضاً ـ طاب ثراه ـ وهو أن يحمل اليقين في: «**لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً**» على التصديق بوجوده تعالىٰ وصفاته الجمالية والجلالية. والمعرفة في قولهﷺ: «**ربّ زدني فيك معرفة**» علىٰ معارف أُخرىٰ تتعلّق به سُبحانه وراء ذلك التصديق[٤].

أقول: لا يخفىٰ ما في جميع هذه المعاني المذكورة من التكليف الظاهر والتمحّل الغير الخفي على الماهر، بل عدم الاستقامة والمطابقة.

أمّا الأوّل ـ وهو المنقول عن شيخنا البهائي ـ عطر الله مرقده ـ ففيه أن هـذا المعنىٰ مع كونه خلاف ظاهر اللفظ وتخصيصاً له من غير دليل ممّا لا اختصاص له بأمير المؤمنينﷺ، لما رواه ثقة الإسلام في (الكافي)، عن أبي عبد اللهﷺ في حديث الشاب الذي رآه رسول اللهﷺ في المسجد[٥]، وهو يخفق ويهوي برأسه

---

(١) أجوبة الشيخ سليمان الماحوزي: ٤٧٩. (٢) في «ح»: حمل المعرفة فيه، بدل: حمله.

(٣) أجوبة الشيخ سليمان الماحوزي: ٤٧٩ ـ ٤٨٠.

(٤) أجوبة الشيخ سليمان الماحوزي: ٤٨٠. (٥) ليست في «ح»، وفي «ق» قبلها: من قوله.

مصفراً لونه قد نحف جسمه وغارت عيناه في رأسه، فـقال له رسـول الله ﷺ: «**كيف أصبحت يا فلان؟**». قال: أصبحت يا رسول الله موقناً. فعجب رسول الله ﷺ من قوله: وقال له: «**إن لكل يقين حقيقة، فما حقيقة يـقينك؟**». فـقال: إن يـقيني يارسول الله هو الذي أحزنني[1] وأسهر ليلي وأظمأ هواجري، فعزفت نفسي عن الدنيا ومافيها حتىٰ كأني أنظر إلىٰ عرش ربّي وقـد نـصب للـحساب، وحشـر [الخلائق] لذلك وكأني فيهم، وكأنّي أنظر إلىٰ أهل الجنّة يتنعّمون علىٰ الأرائك متكئون، وكأني أنظر إلىٰ أهل النار وهم فيها مُعذّبون يصطرخون، وكأنّـي الآن أسمع زفير النار يدور في مسامعي. فقال رسول الله ﷺ لأصحابه: «**هذا عبد نوّر الله قلبه بالإيمان**»[2] الحديث.

وروىٰ في الكتاب المذكور أيضاً حديثاً آخر بـهذا المـضمون عـنه ﷺ مـع حارثة بن مالك بن النعمان الأنصاري[3].

وأنت خبير بأن ظاهر كلام أمير المؤمنين عليه السلام اختصاص هذه المرتبة به دون سائر الناس، فإن كلامه في مقام الافتخار ببلوغ هذه المرتبة الّتي لا رتبة أعلىٰ منها ولا يصلها سواه وسوىٰ أبنائه الطاهرين، صلوات الله عليهم أجمعين.

وأمّا الثاني ـ وهو المنقول عن العلّامة ـ فقد عرفت مافيه ممّا أشار إليه بعض مشايخنا المتقدّم ذكره.

وأمّا الثالث ـ وهو ما ذكره المحدّث السيّد نعمة الله رحمه الله ـ ففيه:

أوّلاً: أن ما ذكره من تزايد معرفته ﷺ يوماً فيوماً على الوجه الذي ذكره وإن كان لحديث اطّلع عليه، وإلا فأخبار الأسـرار بـظاهرها تـردّه؛ لدلالتـها عـلىٰ

---

(١) في «ح»: أخوفني.
(٢) الكافي ٢: ٥٣ / ٢، باب حقيقة الايمان واليقين.
(٣) الكافي ٢: ٥٣ / ٢، باب حقيقة الايمان واليقين.

بلوغه ﷺ مرتبة لا تكاد تقبل الزيادة، من[1] الإطلاع على عالم الملكوت وأسرار الجبروت، ومافي السماوات من عجائب الصنع وآثار القدرة الباهرة والجنّة والنار وما فيهما، ومشاهدة أنوار العظمة الإلهيّة، وقربه كقاب قوسين أو أدنى كما أفصحت به[2] الآية القرآنية. ومن راجع الأخبار المذكورة وما اشتملت عليه من الأسرار ولا يخفى عليه صحّة ما قلناه.

نعم، التزايد كان يحصل له باعتبار علوم الحوادث والقضايا، لا باعتبار المعارف الإلهية.

وثانياً: أن جلّ علمائنا قد صرّحوا بمنع التقليد في المعارف الإلهيّة لسائر الناس، فكيف يجوز بالنسبة إلى أمير المؤمنين ـ صلوات الله عليه ـ مع أن مرآة نفسه القدسيّة أشرف المرايا وأجلاها لاستشراق أنوار تلك المعارف من الجناب الأقدس، كما صرّحوا به بالنسبة إلى أصحاب الرياضات، المُستعدين للسلوك، وهو سيّد المرتاضين وإمام السالكين ومقدام الواصلين؟ فكيف تكون معارفه التي من جملتها هذه المرتبة إنّما هي مأخوذة بالتقليد والتعليم؟

وأما الحديث الذي استند إليه فظاهر الأخبار تدلّ على اختصاصه بعلوم الشريعة وأخبار القصص والملاحم ونحو ذلك ممّا كان أو سيكون إلى يوم القيامة، لا[3] بالنسبة إلى المعارف الإلهيّة.

وأمّا الرابع ـ وهو ما ذكره شيخنا المشار إليه آنفاً ـ فقد عرفت مافيه، وكذلك الوجوه الثلاثة التي ذكرها فإنها لا تخلو من غموض وخفاء وتكلف لا يخفى.

والذي يظهر لي في الجمع بين هذه الأخبار هو أن هذه المرتبة التي ذكرها أمير المؤمنين عليه السلام هي المرتبة التي طلب الرسول ﷺ الزيادة فيها، فتكون هذه

---

(١) في «ح»: مع.

(٢) من «ح».

(٣) في «ح»: و.

الزيادة هي الفارقة بين مقام النبوّة ومقام الإمامة. فإن أحاديث طلب[1] الرسول ﷺ الزيادة في المعرفة لا تدلّ علىٰ بلوغه مرتبة مخصوصة في ذلك الوقت بحيث تنقص عن مرتبة أميرالمؤمنين عليه السلام حتّىٰ تحصل المنافاة بين الأخبار المذكورة، بل هي مُطلقة.

وحينئذٍ، فيحمل إطلاقها علىٰ هذه المرتبة التي عناها أمير المؤمنين عليه السلام ممّا لا يبلغ لها[2] أحد من البشر غيرهما ـ صلوات الله عليهما ـ وابناؤهما الغرر، والرسول ﷺ مع بلوغه إيّاها طلب الزيادة فيها تحقيقاً لعلوّ مقامه على الباقين. وهو معنىٰ صحيح لا غبار عليه، ولا يأتيه الباطل من خلفه ولا من بين يديه.

لا يقال: إنه ينافي ذلك قوله عليه السلام إنه لو كشف له الغطاء لم يحصل له زيادة اليقين علىٰ ما علمه أوّلاً بأنّه إذا كانت هنا أفراد زائدة للمعرفة علىٰ ما بلغ إليه وهي التي ذكرتم أن الرسول ﷺ طلبها، يلزم أن تكون موجودة بعد كشف الغطاء، ومنها تحصل زيادة اليقين علىٰ ما كان عليه أولاً.

لأنّا نقول: إن اليقين بالمعرفة كما يقبل الشدّة والضعف والزيادة والنقيصة قبل كشف الغطاء كذلك بعده؛ فإن الإحاطة بالشيء والعلم به قد تكون من جميع جهاته ومتعلقاته ومنسوباته، وقد يكون من أكثرها، وقد يكون من بعضها، وهو يتفاوت بتفاوت الاستعدادات والقابلية، فهي قابلة للشدة والضعف.

وغاية ما يلزم أن هذه الزيادة لا تحصل في علم علي عليه السلام بعد كشف الغطاء له وإنما تحصل للرسول ﷺ، ولا ضير فيه؛ لأنه قد زاد بها قبل كشف الغطاء، واختصّ بها فكذلك يختصّ بعده. فلا إشكال بحمد الله الملك المتعال، والله العالم بحقيقة الحال.



---

(١) من «ح».

(٢) ليست في «ح».

(٤٧)

درّة نجفيّة

في معنىٰ قوله صلى الله عليه وآله: نيّة المؤمن خير من عمله

في الحديث: «**نيّة المؤمن خير من عمله، ونيّة الكافر شرّ من عمله**»[1].

وفي (المحاسن)[2]: «**ونيّة الفاجر**»، بدل: «**الكافر**».

وقد تكلم علماؤنا ـ رضوان الله عليهم ـ في تأويل هذا الخبر بوجوه؛ فمنهم شيخنا الشهيد ـ عطّر الله مرقده ـ في قواعده قال رحمه الله: (روي عن النبي صلى الله عليه وآله: «**إنّ نيّة المؤمن خير من عمله**»، وربما روي «**ونيّة الكافر شرّ من عمله**»، فورد سؤالان:

أحدهما: أنه روي عن النبي صلى الله عليه وآله «**أن أفضل العبادة أحمزها**»[3]، ولا ريب أن العمل أحمز من النيّة فكيف يكون مفضولاً؟ وروي أيضاً أن المؤمن إذا همّ بحسنة كتبت بواحدة، فإذا فعلها كتبت له عشراً[4] وهذا صريح في أن العمل أفضل من النيّة وخير.

السؤال الثاني: أنه روي أن النيّة المجرّدة لا عقاب فيها، فكيف تكون شرّاً من العمل؟

(١) الكافي ٢: ٨٤ / ٢، باب النيّة، وسائل الشيعة ١: ٥٠، أبواب مقدّمات العبادات، ب٦، ح٣.

(٢) المحاسن ١: ٤٠٥ / ٩١٩.

(٣) القواعد والفوائد ١: ١٠٨ / القاعدة: ١ ـ الفائدة: ٢٢.

(٤) الكافي ٢: ٢/٤٢٨، باب من يهم بالحسنة أو السيئة، وسائل الشيعة ١: ٥١، أبواب مقدّمة العبادات، ب٦، ح٧.

أُجيب بأجوبة منها أن المراد: أن نيّة المؤمن بغير عمل خير من عمل بغير نيّة، حكاه المرتضىٰ ﷺ[(١)]. وأجاب عنه بأن أفعل التفضيل يقتضي المشاركة، والعمل بغير نيّة لا خير فيه، فكيف يكون داخلاً في باب التفضيل؟ ولهذا لا يقال: العسل أحلىٰ من الخلّ.

ومنها أنه عامّ مخصوص أو مطلق مقيّد؛ إذ نيّة بعض الأفعال الكبار كنية الجهاد خير من بعض الأفعال الخفيفة كتسبيحة أو تحميدة أو قراءة آية؛ لما في تلك النيّة من تحمل النفس المشقّة الشديدة والتعرّض للغمّ والهمّ الذي لا توازنه تلك الأفعال. وبمعناه قال المرتضىٰ ـ نضّر الله وجهه ـ قال: (وأتىٰ بذلك لئلا يُظنّ أن ثواب النيّة لا يجوز أن يساوي أو يزيد علىٰ ثواب بعض الأعمال).

ثم أجاب بأنه خلاف الظاهر لأنه[(٢)] إدخال زيادة ليست في الظاهر[(٣)].

قلت: المصير إلىٰ خلاف الظاهر متعيّن عند وجود ما يصرف اللفظ إليه، وهو هنا حاصل، وهو معارضة الخبرين السالفين، فتجعل ذلك جمعاً بين هذا الخبر وغيره.

ومنها أن خلود المؤمن في[(٤)] الجنّة إنّما هُو بنيّة أنه لو عاش أبداً لأطاع الله أبداً، وخلود الكافر في النار بنيّة أن لو بقي أبداً لكفر أبداً. قاله بعض[(٥)] العلماء[(٦)].

ومنها أن النيّة يمكن فيها الدوام بخلاف العمل؛ فإنه يتعطّل عنه المكلّف أحياناً، فإذا نسبت هذه النيّة الدائمة إلى العمل المنقطع كانت خيراً منه، وكذا نقول في نيّة الكافر.

---

(١) رسائل الشريف المرتضىٰ (المجموعة الثالثة): ٢٣٦ (بالمعنىٰ)، عنه في الأنوار النعمانيّة ٢: ٣٥.

(٢) في «ح»: لأن فيه.

(٣) القواعد والفوائد ١: ١١٠ / القاعدة: ١ ـ الفائدة: ٢٢.

(٤) من «ح».

(٥) من «ح».

(٦) انظر إحياء علوم الدين ٤: ٣٦٤، ونسبه للحسن البصري.

ومنها أن النيّة لا يكاد يدخلها الرياء ولا العجب؛ لأنّا نتكلّم علىٰ تقدير النيّة المعتبرة شرعاً بخلاف العمل؛ فإنه يعرضه ذلك.

ويرد عليه أن العمل وإن كان معرضاً لهما، إلّا إن المراد بـه: العـمل الخـالي عنهما، وإلّا لم يقع التفضيل.

ومـنها أن المؤمن يراد به المؤمن الخالص كالمؤمن المـغمُور بـمعاشرة أهـل الخلاف، فإن غالب أفعاله جارية على التقيّة ومداراة أهل الباطل، وهذه الأعمال المفعولة تقيّة؛ منها ما يقطع فيه بالثواب كالعبادات الواجبة، ومنها ما لا ثواب فيه ولا عقاب كالباقي، وأمّا نيته فهي خالية عن التقيّة، وهو وإن أظـهر مـوافـقتهم بأركانه، ونطق بها بلسانه إلّا إنه غير معتقد لها بجنانه، بل آبٍ عنها ونافر عنها. وإليه الإشارة بقول أبي عبد الله الصادق عليه السلام ـ و[قد] سأله أبو عمرو الشامي عن الغزو مع غير الإمام العادل ـ: «**إنَّ الله يحشر الناس علىٰ نيّاتهم يوم القيامة**»[١]، وروي مرفوعاً عن النبي ﷺ[٢].

وهذه الأجوبة الثلاثة من السوانح، وأجاب المرتضىٰ رحمه الله[٣] أيضاً بأجوبة.

ومنها أن النيّة لا يراد بها: التي مع العمل، والمفضّل عليه هو العمل الخالي من النيّة. وهذا الجواب يرد عليه النقض السالف مع أنه قد ذكره كما حكيناه عنه.

ومنها أن لفظة «خير» ليست التي بمعنىٰ أفعل التفضيل، بل هي الموضوعة لما فيه منفعة، ويكون معنى الكلام: أن نيّة المؤمن من جملة الخير من أعماله[٤] حتىٰ لا يقدّر مقدّر أن النيّة لا يدخلها الخير والشر كما يـدخل ذلك فـي الأعـمال.

---

(١) المحاسن ١: ٤٠٩ / ٩٢٩، وسائل الشيعة ١: ٤٨، أبواب مقدمات العبادات، ب٥، ح٥.

(٢) مسند أحمد بن حنبل ٢: ٣٩٢.

(٣) انظر رسائل الشريف المرتضىٰ (المجموعة الثالثة): ٢٣٦ ـ ٢٣٨.

(٤) من أعماله، من «ح» والمصدر.

وحكي عن بعض الوزراء استحسانه؛ لأنه لا يرد عليه شيء من الاعتراضات[١].

ومنها أن لفظ أفعل التفضيل قد تكون مجرّدة عن الترجيح كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلاً﴾[٢]، وقول المتنبّي:

أبعد بعدت بياضاً لا بياض له ... لأنت أسود في عيني من الظلم[٣]

قال ابن جني: (أراد: لأنت أسود من جُملة الظُّلم، كما يقال: حر من أحرار، ولئيم من لئام، فيكون الكلام قد تمّ عند قوله: لأنت أسود)[٤]، ومثله قول الآخر:

وأبيض من ماء الحديد كأنّه ... شهاب بدا والليل داجٍ عساكره[٥]

وفول الآخر:

يا ليتني مثلك في البياض ... أبيض من أُختِ بني إباض[٦]

أي أبيض من جملة أُخت بني إباض ومن جملة عشيرتها.

فإن قلت: فقضية هذا الكلام أن يكون في قوّة قوله: النيّة من جملة عمله، والنيّة من أفعال القلوب، فكيف تكون عملاً؟ لأنه يختص بالعلاج.

قلت: جاز أن تسمىٰ عملاً كما جاز أن تسمىٰ فعلاً أو يكون إطلاق العمل عليها مجازاً.

قلت: وقد أجيب أيضاً بأن المؤمن ينوي الأشياء من أبواب الخير نحو الصدقة

---

(١) القواعد والفوائد ١: ١١٢ / القاعدة: ١ ـ الفائدة: ٢٢.

(٢) الإسراء: ٧٢.

(٣) البيت من البسيط. شرح ديوان المتنبي (المتن) ٢: ٣١.

(٤) عنه في القواعد والفوائد ١: ١١٢ / القاعدة: ١ ـ الفائدة: ٢٢.

(٥) البيت من الطويل. الأمالي (المرتضىٰ) ١: ٦٤.

(٦) البيت من الرجز. أمالي السيد المرتضىٰ ١ : ٦٣. وبنو إباض جماعة من الخوارج يقال لهم الاباضية، وهم أصحاب الحارث الاباضي، ويقال لهم الحارثية ايضاً. انظر الانساب ١: ٧٠ ـ الاباضي.

والصوم والحج، ولعلّه يعجز عنها أو عن بعضها فيؤجر علىٰ ذلك لأنه معقود النيّة عليه. وهذا الجواب منسوب إلىٰ ابن دريد.

وأجاب الغزالي[١] بأن النيّة سرّ لا يطّلع عليه إلّا الله تعالىٰ، وعمل السرّ أفضل من عمل الظاهر. وأُجيب بأن وجه تفضيل النيّة على العمل أنّها تدوم إلىٰ آخره حقيقة أو حكماً، وأجزاء العمل لا يتصور فيها الدوام، إنما تتصرّم شيئاً فشيئاً)[٢] انتهىٰ ما نقله الشهيد ـ نوّر الله مرقده ـ وأفاده في قواعده.

وممن تكلم في ذلك شيخنا البهائي ـ طيّب الله مضجعه ـ في (الأربعون) فإنه ذكر بعض أجوبة شيخنا الشهيد، وقال بعدها: (ومنها أن المراد بنيّة المؤمن: اعتقاد الحق، ولا ريب أنه خير من أعماله؛ إذ ثمرته الخلود في الجنّة، وعدمه يوجب الخلود في النار بخلاف الأعمال.

ومنها أن طبيعة النيّة خير من طبيعة العمل؛ لأنه لا يترتّب عليها عقاب أصلاً، بل إن كانت خيراً أُثيب عليها وإن كانت شراً كان وجودها كعدمها بخلاف العمل: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَه * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَه﴾[٣]، فصحّ أن النيّة بهذا الاعتبار خير من العمل.

ومنها أن النية من أعمال القلب وهو أفضل الجوارح فعمله أفضل من عملها، ألا ترىٰ إلىٰ قوله: ﴿أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي﴾[٤]، جعل سبحانه الصلاة وسيلة إلى الذكر، والمقصود أشرف من الوسيلة. وأيضاً فأعمال القلب مستورة عن الخلق لا يتطرق إليها الرياء ونحوه، بخلاف أعمال الجوارح.

ومنها أن المراد بالنيّة تأثير القلب عند العمل وانقياده إلى الطاعة وإقباله علىٰ

---

(١) إحياء علوم الدين ٤: ٣٦٦.

(٢) القواعد والفوائد ١: ١٠٨ ـ ١١٤ / القاعدة: ٣٩ ـ الفائدة: ٢٩.

(٣) الزلزلة: ٧ ـ ٨.

(٤) طه: ١٤.

الآخرة وانصرافه عن الدنيا، وذلك يشتد بشغل الجوارح في الطاعات وكفها عن المعاصي؛ فإن بين الجوارح والقلب علاقة شديدة يتأثر كل منهما بالآخر، كما إذا حصل للجوارح آفة سرى أثرها إلى القلب فاضطرب، وإذا تألم القلب لخوف مثلاً سرىٰ أثره إلى الجوارح فارتعدت. والقلب هو الأمير والمتبوع، والجوارح كالرعايا والأتباع.

والمقصود من أعمالها: حصول ثمرة للقلب، فلا يُظن أن في وضع الجبهة علىٰ الأرض غرضاً من حيت إنه جمع بين الجبهة والأرض، بل من حيث إنه بحكم العادة يؤكّد صفة التواضع في القلب؛ فإن من يجد في نفسه تواضعاً إذا استعان بأعضائه وصوّرها بصورة المتواضع تأكّد بذلك تواضعه، وأما من يسجد غافلاً عن التواضع وهو مشغول القلب بأغراض الدنيا فلا يصل من وضع الجبهة علىٰ الأرض أثر إلىٰ قلبه، بل سجوده كعدمه؛ نظراً إلى الغرض المطلوب منه. فكانت النيّة روح العمل وثمرته والمقصد الأصلي من التكليف به، فكانت أفضل. وهذا قريب بما تقدّم من كونها من أعمال القلب.

ومنها أن النيّة ليست مجرّد قولك عند الصلاة أو الصوم أو التدريس: أُصلّي أو أصوم أو أُدرّس قربة إلىٰ الله، ملاحظاً معاني هذه الألفاظ بخاطرك، ومتصوّراً بقلبك. هيهات إن هذا تحريك لسان وأحاديث نفس، وإنّما النيّة المعتبرة انبعاث النفس وميلها وتوجهها إلىٰ مافيه غرضها ومطلبها إمّا عاجلاً وإمّا آجلاً. وهذا الانبعاث والميل إذا لم يكن حاصلاً لها لا يمكنها اختراعه واكتسابه بمجرّد النطق بتلك الألفاظ، وتصوّر تلك المعاني، وما ذلك إلّا كقول الشبعان: أشتهي الطعام وأميل إليه، قاصداً حصول الميل والاشتهاء. وكقول الفارغ: أعشق فلانَ وأُحبه وأنقاد إليه وأُطيعه. بل لا طريق إلىٰ اكتساب صرف القلب إلى الشيء وميله إليه وإقباله عليه إلّا بتحصيل الأسباب الموجبة لذلك الميل والانبعاث واجتناب

الأُمور المنافية لذلك المضادّة له، فإن النفس إنما تنبعث إلى الفعل وتقصده وتميل إليه تحصيلاً للغرض الملائم لها بحسب ما يغلب عليها من الصفات.

فإذا غلب علىٰ قلب المدرس مثلاً حب الشهرة وإظهار الفضيلة وإقبال الطلبة عليه وانقيادهم إليه، فلا يتمكّن من التدريس بنيّة التقرّب إلى الله سُبحانه بنشر العلم وإرشاد الجاهلين، بل لا يكون تدريسه إلّا لتحصيل تلك المقاصد الواهية والأغراض الفاسدة، فإن قال بلسانه: أُدرّس قربة إلىٰ الله وتصوّر ذلك بقلبه وأثبته في ضميره مادام لم يقلع تلك الصفات الذميمة من قلبه [فـ]لا عبرة بنيّته أصلاً.

وكذلك إذا كان قلبك عند نيّة الصلاة منهمكاً في أُمور الدنيا والتهالك عليها والانبعاث في طلبها، فلا يتيسر لك توجيهه بكليّته إلى الصلاة وتحصيل الميل الصادق إليها والإقبال الحقيقي عليها، بل يكون دخولك فيها دخول متكلّف لها متبرّم بها، ويكون قولك: أُصليّ قربة إلىٰ الله، كقول الشبعان: أشتهي الطعام، وقول الفارغ: أعشق فلانَ مثلاً.

والحاصل، أنه لا يحصل لك النيّة الكاملة المعتدّ بها في العبادات من دون ذلك الميل والإقبال وقمع ما يضاده من الصوارف والأشغال، ولا يتيسّر إلّا إذا صرفت قلبك عن[1] الأُمور الدنيويّة، وطهرت نفسك من الصفات الذميمة الدنيّة، وقطعت نظرك عن حظوظك العاجلة بالكليّة.

ومن هنا يظهر أن النيّة أشقّ من العمل بكثير، فتكون أفضل منه، وتبيّن لك قوله ﷺ: **«أفضل الأعمال أحمزها»** غير منافٍ لقوله ﷺ: **«نيّة المؤمن خير من عمله»**، بل هو كالمؤكد والمقرر له)[2] انتهىٰ ما ذكره شيخنا البهائي ملخصاً.

وهاهنا وجوه أُخر ذكرها بعض العامة أيضاً وغيرهم:

---

(١) من «ح» والمصدر، وفي «ق»: من.

(٢) الأربعون حديثاً: ٤٥١ ـ ٤٥٤ / شرح الحديث: ٣٧.

ومنها أن نيّة المؤمن بجملة الطاعات خير من عمله[١]، يعني عملاً واحداً ونيّة الفاجر كذلك، فالنيّة دائمة والعمل مؤقّت، والدائم خير من المؤقّت.

ومنها أن العمل يوجد بالنيّة[٢] لا النيّة بالعمل.

ومنها أن سبب هذا الحديث، أن رجلاً أنصارياً نوىٰ أن يعمل جسراً كان علىٰ باب المدينة قد انهدم فسبقه يهودي فعمله فاغتم الأنصاري لذلك فقال النبي ﷺ: «**نيّة المؤمن خير من عمله**»، يعني اليهودي[٣].

ومنها أن المراد من النيّة: الإرادة، بمعنىٰ إرادته وإخلاصه لجميع الأعمال خير من عمله.

ومنها أن نيّته ألّا يرجع عن الإيمان خير من عمله، والكافر علىٰ ضدّه.

ومنها نيّة المؤمن علىٰ أن يزداد خيراً إن قدر خيرٌ من عمله، وكذا نيّة الفاجر. انتهىٰ.

ولا يخفىٰ أن بعض هذه المعاني يرجع إلىٰ بعض ما سبق وإن كان فيه نوع مغايرة في الجملة.

ومنها ما ذكره بعض أفاضل متأخّري المتأخّرين وهو أن «خير» و«شر» منصوبان علىٰ أنهما مفعولاً فيه، وكأن وجه حذف الألف منهما تبادر كونهما صيغتي تفضيل، وأنهما خبرا المبتدأين، فوقع فيهما تحريف، والمعنىٰ أن المؤمن إذا نوىٰ خيراً وإن لم يفعله كان ذلك محسوباً من جملة أعماله، والكافر إذا نوىٰ شراً كان ذلك من أعماله فيثاب المؤمن بذلك ويعاقب الكافر به.

وفيه تنبيه علىٰ أن هذا من العمل الذي في قوله تعالىٰ: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَه * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَه﴾[٤]. وفي تنكير «خير» و«شرّ» في

---

(١) إحياء علوم الدين ٤: ٣٦٦ ـ ٣٦٧.
(٢) الكافي ٢: ١/٨٤، باب النية.
(٣) الأنوار النعمانيّة ٢: ٣٥٢.
(٤) الزلزلة: ٧ ـ ٨.

الحديث دلالة علىٰ أن كلّا منهما وإن كان قليلاً يكتب له وعليه.

وقد دلّ الحديث الذي نقله الشهيد ﷺ علىٰ أن المؤمن يكتب له الحسنة بمجرد النية ولا يعد في كون السيّئة تكتب على الكافر بمجرّد النيّة.

وبالجملة، فإن كان ما تكلم به العلماء علىٰ هذا الحديث بعد ثبوته عندهم بالنقل مرفوعاً، وإلّا فهذا وجه وجيه.

واعلم أنه علىٰ تقدير النصب يكون «**نيّة**» مصدراً مضافاً إلى الفاعل مبتدءاً خبره «**من عمله**»، وعلى الرفع يكون اسم مصدر خبره «**شر**» و«**خير**»)[١] انتهىٰ.

أقول: والذي وقفت عليه من الأخبار ممّا يصلح أن يكون تفسيراً لهذا الخبر، منه ما رواه في (الكافي) عن أبي عبد الله ﷺ قال: «**إنّما خلد أهل النار لأنّ نيّاتهم كانت في الدنيا أن لو خلدوا فيها أن يعصوا الله أبداً، وإنّما خلد أهل الجنّة لأنّ نيّاتهم في الدنيا أن لو بقوا فيها أن يطيعوا الله أبداً، فبالنيّات خلّد هؤلاء وهؤلاء ـ ثمّ تلا قوله تعالىٰ ـ: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾[٢]**»[٣].

أقول: وهذا الخبر يؤكد[٤] المعنىٰ الأخير من المعاني التي نقلها شيخنا الشهيد، وهو الذي قبل الثلاثة التي ذكر أنها من سوانحه، وهو الذي نسبه إلىٰ بعض العلماء.

ومنها ما رواه شيخنا الصدوق ﷺ في كتاب (العلل والاحكام) بسنده إلىٰ زيد الشحام قال: قلت لأبي عبد الله ﷺ: إني سمعتك تقول: «**نيّة المؤمن خير من عمله**»، فكيف تكون النيّة خيراً من العمل؟ قال: «**لأنّ العمل ربّما كان رياء للمخلوقين، والنيّة خالصة لربّ العالمين، فيعطي الله على النيّة ما لا يعطي على العمل**».

---

(١) الدر المنثور من المأثور وغير المأثور ١: ٣٥٨ ـ ٣٥٩، وقريب منه ما في الأنوار النعمانيّة ٢: ٣٥٣.

(٢) الإسراء: ٨٤.

(٣) الكافي ٢: ٨٥/٥، باب النية.

(٤) في «ح»: يؤيد.

قال أبو عبد الله ﷺ: «**إن العبد لينوي من نهاره أن يصلّي بالليل فتغلبه عينه فينام فيثبت الله له صلاته، ويكتب نفَسه تسبيحاً، ويجعل ثوابه عليه صدقة**»[1].

وبإسناده عن أبي جعفر ﷺ أنه كان يقول: «**نيّة المؤمن أفضل من عمله؛ وذلك لأنه ينوي من الخير مالا يدركه، ونيّة الكافر شرّ من عمله؛ وذلك لأن الكافر ينوي الشرّ ويأمل من الشرّ ما لا يدركه**»[2].

وقد تقدّم ما تضمّنه هذان الحديثان في بعض الأوجه المتقدّمة. وهذا في الحقيقة يرجع إلىٰ طبيعة النيّة والعمل.

ثم أقول: الظاهر أنه لا منافاة بين هذا الخبر وبين قوله: «**أفضل الأعمال أحمزها**»؛ لأن التفاضل باعتبار الأحمزيّة وقع في الأعمال، والنيّة ليست من الأعمال. وكيف كان فالعمل في معنى الخبر المذكور علىٰ ما تضمّنته هذه الأخبار.



(١) علل الشرائع ٢: ٢٤٠ ـ ٢٤١ / ب ٣٠١، ح ١.
(٢) علل الشرائع ٢: ٢٤١ / ب ٣٠١، ح ٢.

﴿٤٨﴾

درّة نجفيّة

في إيمان ولد الزنا

من المسائل التي سُئل عنها شيخنا العلّامة الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني‏ؒ: ولد الزنا هل يحتمل أن يدخل الجنة مع إمكان أن يكون مؤمناً متشرّعاً؟ فأجاب ـ طاب ثراه ـ بما صورته: (إن جواز إيمانه وإمكان تدينه عقلاً ممّا لا خلاف فيه، كيف ولو لم يكن كذلك لزم التكليف بالمحال، وهو باطل عقلاً ونقلاً إلّا عند [شذاذ][1] من المخالفين؟ وإنّما الخلاف في الوقوع؛ |أي أنه| هل يقع منه الايمان والتدين، أم يقطع بعدم وقوع ذلك؟

والمنقول[2] عن رئيس المحدّثين أبي جعفر محمّد بن عليّ بن بابويه[3] والمرتضىٰ علم الهدى[4] وأبي عبد الله محمد بن إدريس الحلّي[5] ـ روّح الله أرواحهم، وقدّس أشباحهم ـ هو الثاني، وهو أنه لا يكون إلّا كافراً بمعنىٰ أنه لا يختار إلّا الكفر، وهم لا ينكرون أنه لو فرض إيمانه وتديّنه أمكن دخوله الجنّة، بل وجب |إن وافى به| وإن كان عندهم أن هذا الفرض غير واقع، لا لأنه

(١) في النسختين: شذوذ. (٢) بحار الأنوار ٥: ٢٨٨.

(٣) الهداية: ٦٨، الفقيه ١: ٨/ذيل الحديث: ١١.

(٤) رسائل الشريف المرتضىٰ (المجموعة الثالثة): ١٣٢.

(٥) السرائر ٣: ١٠.

جلّت كلمته أجبره على الكفر وسلبه القدرة علىٰ الإيمان؛ لأنه فاسد عند أصحابنا باطل بالأدلّة العقليّة القاهرة والآيات المحكمة الباهرة والأخبار المستفيضة عن العترة الطاهرة، بل لأنه لابدّ وأن يختار من قبل نفسه الكفر. وعلم الله بذلك تابع للواقع؛ إذ هو حكاية للمعلوم، ولا موجب له كما قرّر في علم الكلام، فلا يكون ذلك مُبطلاً لقدرة العبد واختياره، وإلّا لأبطل قدرة الربّ واختياره في فعله؛ فإنه كان في الآزال عالماً بما سيفعله، فيما لا يزال إمّا واجباً أو ممتنعاً. هذا خلف.

وقد حقّق ذلك المحقّق في (نقد المحصّل)[١]. وفي ظواهر الأخبار ما يشهد بهذا القول، مثل قوله ﷺ: **«ولد الزنا شرّ الثلاثة»**[٢].

ومثل قوله: **«لا يبغضك يا علي إلّا ولد زنا»**[٣].

ومثل ما رواه ثقة الإسلام في (الكافي) عن أبان بن[٤] أبي عياش عن سليم بن قيس عن أمير المؤمنين ﷺ قال: **«قال رسول الله ﷺ: إن الله حرّم الجنّة علىٰ كل فحّاش بذيء قليل الحياء لا يبالي بما قال ولا | ما | قيل له، فإنّك إذا فتّشته لم تجده إلّا لغية أو شرك شيطان»**. قيل: يا رسول الله، وفي الناس شرك شيطان؟ فقال: **«ما تقرأ قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَشَارِكْهُمْ فِي الأَمْوَالِ وَالأَوْلادِ﴾[٥]؟»**[٦]. فإن ظاهره تحريم الجنة على الصنف المذكور تحريماً مؤبّداً.

وقد علّل ﷺ ذلك بأنك **«إن فتّشته لم تجده إلّا لغية أو شرك شيطان»**[٧].

---

(١) تلخيص المحصّل: ٣٢٨.

(٢) علل الشرائع ٢: ٢٨٦ / ب٣٦٣، ح٢، وفيه ـ خطاباً لابن الزنا ـ: «أنت شرّ الثلاثة».

(٣) كشف اليقين: ٤٧٦ / ٥٧٣.

(٤) في «ق» بعدها: عثمان، وما أثبتناه وفق «ح» والمصدر.

(٥) الإسراء: ٦٤.

(٦) الكافي ٢: ٣٢٣ / ٣، باب البذاء.

(٧) قيل: يا رسول الله... شرك شيطان، من «ح».

و(اللغية) ـ بضمّ اللّام وإسكان الغين المعجمة وفتح الياء المثنّاة من تحت ـ أيْ ملغًى، والمراد به: المخلوق من الزنا.

والأظهر عندي ضبطه بكسر اللام وتشديد الياء وخفض الهاء في آخره؛ بجعل اللّام حرف جرّ، والمراد: لم تجده إلّا [ولد] غيّة، والغية: خلاف الرشد، وفي (القاموس): (ولد غية ـ ويكسر ـ: زنية[١])[٢].

وذكر بعض المحقّقين في ترجمة (شرح الأربعين) أن خاتمة المحدّثين الميرزا محمّد الإستراباديّ ـ عطّر الله مرقده ـ ضبطه كذلك، فرجع حاصل كلامه‌ﷺ إلىٰ أنه إنما حُرّمت الجنّة علىٰ هذا الصنف؛ لأنه لا يكون إلّا ابن زنا أو شرك شيطان.

ولا يخفىٰ أنه يمكن حمل الخبر علىٰ تحريم الجنّة عليهم زماناً طويلاً، أو تحريم جنّة خاصّة معدّة لغير هذا الصنف كما احتمله شيخنا البهائي ـ نوّر الله مرقده ـ في (شرح الأربعين)[٣].

ومثل ما رواه رئيس المحدّثين‌ﷺ في (الفقيه) عن الصادق‌ﷺ قال: **«ومن وجد برد حبّنا علىٰ قلبه فليكثر الدعاء لأُمّه؛ فإنها لم تخن أباه»**[٤].

وكان[٥] الصبي علىٰ عهد رسول الله‌ﷺ إذا وقع شكّ في نسبه عُرضت عليه ولاية أمير المؤمنين‌ﷺ، فإن قبلها أُلحِق نسبُه بمن ينتهي إليه، وإن أنكرها نفي[٦].

وفي (الفقيه) أيضاً كان جابر بن عبد الله الأنصاري يدور في سكك الأنصار بالمدينة وهو يقول: عليّ خير البشر، ومن أبىٰ فقد كفر. يا معشر الأنصار،

---

(١) «والغية خلاف الرشد، وفي القاموس: ولد غية، سقط في «ح».

(٢) القاموس المحيط ٤: ٥٣٩ ـ غوىٰ.

(٣) الأربعون حديثاً: ٣٢١ ـ ٣٢٢ / شرح الحديث: ٢٤.

(٤) الفقيه ٣: ٣١٨ / ١٥٤٩.

(٥) انظر بحار الأنوار ٣٩: ٢٩٤ / ٩٦.

(٦) في «ق» بعدها: أيضاً، وما أثبتناه وفق «ح».

[أدبوا][١] أولادكم علىٰ حبّ علي، فمن أبىٰ فانظر إلىٰ شأن أُمّه»[٢].

وجه الاستدلال أنه إذا جاز كون ولد الزنا مؤمناً متديّناً انتفت العلامة طرداً، ولم[٣] يدلّ حبّه عليه السلام علىٰ صحّة النسب، وعكساً؛ إذ ليس البغض حينئذٍ [معلولاً][٤] لفساد النسب ولا لازماً لمهيّته لزوماً بيّناً لا بالأخصّ ولا بالأعم، ولا غير بيّن، ولا لازماً لوجودها، فيتفارقان من الجانبين جزئياً لصدق الجزئيتين السالبتين، فلا يدلّ البغض علىٰ فساد النسب، ومنطوق النصّ خلافه.

وقريب من ذلك ما رواه الشيخ في (التهذيب) في باب الاستخارة للنكاح عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**إن الرجل إذا دنا من المرأة وجلس مجلسه حضر الشيطان، فإن هو ذكر اسم[٥] الله تنحىٰ عنه الشيطان، وإن فعل ولم يسمّ أدخل الشيطان ذكره فكان العمل منهما جميعاً، والنطفة واحدة**». قلت: بأي شيء يُعرف هذا؟ قال[٦]: «**بحبّنا وبغضنا**»[٧].

وتقريب الاستدلال جعله عليه السلام الحبّ علامة[٨] علىٰ عدم مشاركة الشيطان والبغض عليها، واكتفىٰ في الحكم بالمشاركة بمجرّد عدم التسمية، يعني عمداً. وهو يدلّ بالتنبيه وطريق الأولويّة علىٰ لزوم البغض والنصب لولد الزنا كما لا يخفىٰ.

ومثل ماروأه الشيخ في (التهذيب)[٩]، وثقة الإسلام في (الكافي)[١٠] عن

---

(١) من المصدر، وفي النسختين: بوروا. (٢) الفقيه ٣: ٣١٨ / ١٥٤٨.

(٣) في «ق» بعدها: يجز، وما أثبتناه وفق «ح».

(٤) من المصدر، وفي النسختين: معلوماً. (٥) سقط في «ح».

(٦) في «ح»: قال هذا، بدل: هذا قال.

(٧) تهذيب الأحكام ٧: ٤٠٧ / ١٦٢٧، وفيه: الشيطان عنه، بدل: عنه الشيطان.

(٨) من «ح». (٩) تهذيب الأحكام ١: ٢٢٣ / ٦٣٩.

(١٠) الكافي ٣: ١١ / ٦، باب الوضوء من سؤر الحائض....

الوشاء عمّن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام أنه كرّه سؤر ولد الزنا واليهودي والنصراني والمشرك وكلّ من خالف الإسلام، وكان أشدّ ذلك عنده سؤر الناصب.

والمراد بالكراهة هنا هو التنجيس وتحريم الاستعمال لا المعنىٰ المصطلح بين الأُصوليّين والفقهاء؛ لعدم تأتّيه في سؤر المشرك للإجماع علىٰ نجاسته وحمل الكراهة علىٰ ماهو أعمّ من كراهة التنزيه والتنجيس. وتحريم الاستعمال موجب لاستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، وهو ممتنع عند جمع من الأُصوليّين وحمله على القدر المشترك ـ وهو [مطلق] المرجوحية ـ يوجب الإخلال بالبيان، مع أن السيّد العلّامة السيّد محمداً في (المدارك)[1]، وتلميذه الفاضل الأمين الاسترابادي في (حواشي الفقيه) ذكرا أن الكراهة في إطلاقاتهم عليهم السلام حقيقة في التحريم. ولنا فيه بحث ليس هذا موضعه.

وبالجملة، فالأخبار المشعرة بهذا المعنىٰ كثيرة، إلّا إنّها قابلة للتأويل، غير خالية من قصور في سند أو دلالة، والقائل بمضمونها قليل نادر، وأكثر أصحابنا علىٰ إسلامه وطهارته وإمكان تديّنه وعدالته وصحّة دخوله الجنّة.

وأنا في هذه المسألة متوقّف وإن كان القول الثاني لا يخلو من قوّة ومتانة، وهو فتوىٰ الشيخين[2]، والفاضلين[3]، والشهيدين[4]، وكافة المتأخّرين[5]. ويعضده الأصل والنظر إلىٰ عموم سعة رحمة الله وتفضّله بالألطاف الربّانيّة والعنايات السبحانية علىٰ كافة البريّة.

وتحقيق البحث في ذلك يفضي إلىٰ الإسهاب، وفيما ذكرناه كفاية لأُولي

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ٣٧٩.

(٢) لم نعثر عليه عند الشيخ المفيد. الخلاف ١: ٧١٣ ـ ٧١٤ / المسألة: ٥٢٢، النهاية: ٥٤٢.

(٣) شرائع الإسلام ٣: ٨٠، مختلف الشيعة ٨: ٣١ / المسألة: ٢.

(٤) الدروس ٢: ١٨٢.

(٥) غاية المرام في شرح شرائع الإسلام ٣: ٣٦٠.

الألباب)[1] انتهىٰ كلامه، زيد مقامه.

أقول: لقد دخل شيخنا في هذه المسألة من غير الطريق، وعرّج علىٰ الاستدلال فيها من وادٍ سحيق، ولم يمعن النظر فيها بعين التحقيق، ولا الفكر الصائب الدقيق، ولم يورد شيئاً من أخبارها اللائقة بها حسبما يراد؛ فلذا صار كلامه معرضاً للإيراد؛ حيث لم يوافق المطلوب والمراد. وبيان ذلك يظهر من وجوه النظر التي تتوجّه علىٰ كلامه، الظاهرة في تداعي ما بنىٰ عليه وانهدامه:

فأحدها: جعله محلّ الخلاف في المسألة أنه هل يقع من ابن الزنا الإيمان والتديّن أم يقطع بعدمه؟ وجملة القول بكفره علىٰ معنىٰ أنه لا يقع منه إلّا الكفر، وإلّا فانه لا ينكرون أنه لو فرض إيمانه وتديّنه أمكن دخوله الجنّة، بل وجب؛ فإنّه ليس في محلّه، بل هؤلاء القائلون بكفره يقولون به وإن أظهر الإيمان كما صرّح بذلك جملة من علمائنا الأعيان منهم شيخنا خاتمة المحدّثين صاحب (بحار الأنوار) حيث قال فيه: (ونسب إلى الصدوق والسيّد المرتضىٰ وابن إدريس القول بكفره وإن لم يظهره).

ثم قال: (وهذا مخالف لأُصول العدل؛ إذ لم يفعل باختياره ما يستحق به العقاب فيكون عقابه ظلماً وجوراً والله ليس بظلّام للعبيد)[2] انتهىٰ.

وهذا المعنىٰ هو الذي تدلّ عليه الأخبار كما ستمر بك قريباً إن شاء الله تعالىٰ؛ فإنّها صريحة في حرمانه الجنّة وإن كان ظاهره التديّن بالإيمان.

نعم، ما ذكره من القول بالكفر إنما هو وجه تأويل حيث حمل القائلون بإسلام ولد الزنا الأخبار الدالّة علىٰ عدم دخوله الجنّة علىٰ أنه لكونه يظهر الكفر، فجعلوه جواباً عن الأخبار المذكورة، مع أنها صريحة في ردّه كما سيظهر لك.

---

(١) أجوبة الشيخ سليمان الماحوزي: ٣٦ ـ ٣٩.

(٢) بحار الأنوار ٥: ٢٨٨.

لا[١] أن ذلك مذهب القائلين بكفره.

وثانيها: من نقله من الأدلّة للقائلين بالكفر وقوله في آخر الكلام: (وبالجملة، فالأخبار المشعرة بهذا المعنىٰ كثيرة إلّا إنها قابلة للتأويل)، فإنه مسلّم بالنسبة إلىٰ أخباره التي أوردها، لكنها ليست هي أدلّة هذا القول كما توهّمه، بل أدلّته ما سنذكره من الروايات الصحيحة الصريحة المستفيضة الغير القابلة للتأويل.

والعجب منه ـ عطّر الله مرقده ـ مع سعة دائرته في الاطّلاع، وكونه ممن لا يجارىٰ في سعة الباع كيف غفل عن الوقوف عليها مع كثرتها وانتشارها وتكررها واشتهارها حتىٰ اعتمد في الاستدلال علىٰ هذه الأخبار البعيدة عن المقام بمراحل، بل لا تنطبق عليه إلّا بمزيد تكلّف كما لا يخفىٰ على الخبير الفاضل؟

وثالثها: ما ذكره من قوله: (إن أكثر أصحابنا علىٰ إسلامه وطهارته، وإمكان تدينه وعدالته، وصحّة دخوله الجنّة)، وميله إلىٰ هذا القول بعد توقّفه، وقوله: (إنه لا يخلو من قوة ومتانة)، فإنه مخالف لهذه[٢] الأخبار الواردة عن العترة الأطهار في هذا المضمار في جملة من موارد الأحكام، فمن ذلك دعوىٰ الطهارة، فإن ظواهر الأخبار تدلّ على النجاسة، ومنها مرسلة الوشا الّتي ذكرها، واعترف بأن الكراهة فيها بمعنى التنجيس.

ومنها رواية ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **«لا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها غسالة الحمام، فإن فيها غسالة ولد الزنا وهو لا يطهر إلىٰ سبعة آباء، وفيها غسالة الناصب وهو شرهما»**[٣].

---

(١) من «ح»، وفي «ق»: الا. (٢) في «ح»: لجملة.

(٣) الكافي ٣: ١٤ / ١، باب ماء الحمام...، وسائل الشيعة ١: ٢١٩، أبواب الماء المضاف والمستعمل، ب١١، ح ٤.

ورواية علي بن الحكم وفيها: «**لا تغتسل من [غسالة] ماء الحمام؛ فإنّه يغتسل فيه من الزنا ويغتسل فيه ولد الزنا والناصب لنا أهل البيت وهو شرّهم**»[1].

ومن ذلك دعوىٰ العدالة. ولا يخفىٰ أن المواضع التي تشترط فيها العدالة هي الإمامة في الصلاة، وقد اتّفق الأصحاب والأخبار علىٰ اشتراط طهارة المولد فيها وأنّها لا تنعقد بابن الزنا. والشهادة، وقد استفاضت الأخبار بأنّه لا يقبل شهادته والقضاء، وقد اتّفقت كلمة الأصحاب علىٰ أنه لا يجوز له تولّي القضاء. وحينئذٍ، فأيّ ثمرة لهذه العدالة الّتي ادّعاها في المقام؟

فمن الأخبار الدالة علىٰ عدم جواز إمامته موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**خمسة لا يؤمون الناس ولا يصلّون بهم صلاة فريضة في جماعة: الأبرص والمجذوم وولد الزنا والأعرابي حتّىٰ يهاجر والمحدود**»[2].

وروى الصدوق في (الفقيه) مرسلاً عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «**لا يصلّين أحدكم خلف المجذوم والأبرص والمجنون والمحدود وولد الزنا**»[3] الحديث.

والحكم اتّفاقي بين الأصحاب، فلا ضرورة إلىٰ الإطالة في الاستدلال.

ومن الأخبار الدالة علىٰ عدم[4] جواز قبول شهادته موثّقة زرارة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «**لو أن أربعة شهدوا عندي علىٰ رجُل بالزنا وفيهم ولد زنا لحددتهم جميعاً؛ لأنه لا تجوز شهادته، ولا يؤم الناس**»[5].

---

(١) الكافي ٦: ٤٩٨ / ١٠، باب الحمام...، وسائل الشيعة ١: ٢١٩، أبواب الماء المضاف والمستعمل، ب١١، ح٣.

(٢) الكافي ٣: ٣٧٥ / ١، باب من تكره الصلاة خلفه، وسائل الشيعة ٨: ٣٢٥، أبواب صلاة الجماعة، ب١٥، ح٥.

(٣) الفقيه ١: ٢٤٧ / ١١٠٦.

(٤) ليست في «ح».

(٥) الكافي ٧: ٣٩٦ / ٨، باب ما يرد من الشهود، وسائل الشيعة ٢٧: ٣٧٦، كتاب الشهادات، ب٣١، ح٤.

وبهذا المضمون صحيحة محمّد بن مسلم أو موثقته، ورواية أبي بصير قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن ولد الزنا أتجوز شهادته؟ قال: «لا». قلت: إن الحكم بن عتيبة يزعم أنها تجوز. فقال: «اللهم لا تغفر ذنبه، ماقال الله للحكم بن عتيبة: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ﴾[1]»[2].

ويدلّ علىٰ ذلك أيضاً صحيحة الحلبي[3].

نعم، في رواية عيسى بن عبد الله[4] عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تجوز إلّا في الشيء اليسير إذا رأيت منه صلاحاً»[5].

ومن الأحكام الزائدة علىٰ ماذكر هنا ماورد في ديته من أنّها كدية اليهودي والنصراني[6]: ثمانمائة درهم، روىٰ ذلك الشيخ في (التهذيب) عن عبد الرحمن ابن عبد الحميد عن بعض مواليه قال: قال لي أبو الحسن عليه السلام: «ديّة ولد الزنا ديّة اليهود: ثمانمائة درهم»[7].

وروىٰ المشائخ الثلاثة في الكتب الثلاثة عن جعفر بن بشير عن بعض رجاله قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن ديّة ولد الزنا؟ فقال: «ثمانمائة درهم مثل ديّة اليهودي[8] والنصراني والمجوسيّ»[9].

---

(١) الزخرف: ٤٤.

(٢) الكافي ٧: ٣٩٥ / ٤، باب ما يرد من الشهود، وسائل الشيعة ٢٧: ٣٧٤ ـ ٣٧٥، كتاب الشهادات، ب ٣١، ح ١.

(٣) تهذيب الأحكام ٦: ٢٤٤ / ٦١٢، وسائل الشيعة ٢٧: ٣٧٦، كتاب الشهادات، ب ٣١، ح ٦.

(٤) في «ح»: عيسىٰ بن عبيد بن عبد الله.

(٥) تهذيب الأحكام ٦: ٢٤٤ / ٦١١، وسائل الشيعة ٢٧: ٣٧٦، كتاب الشهادات، ب ٣١، ح ٥.

(٦) في «ح» اليهود والنصارىٰ، بدل: اليهودي والنصراني.

(٧) تهذيب الأحكام ١٠: ٣١٥ / ١١٧١. (٨) في «ح»: اليهود.

(٩) الفقيه: ٤: ١١٤ / ٣٨٩، تهذيب الأحكام ١٠: ٣١٥ / ١١٧٢، وسائل الشيعة ٢٩: ٢٢٢، أبواب ديات النفس، ب ١٥، ح ٢.

ومثل ذلك رواية إبراهيم بن عبد الحميد[١].

وفي رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته كم دية ولد الزنا؟ فقال: «**يعطي الذي أنفق عليه ما أنفق**»[٢].

وقد حكم بمضمون هذه الأخبار الصدوق[٣] والمرتضىٰ[٤] وابن إدريس[٥] بناء علىٰ مذهبهم في المسألة، والمشهور بناء على الحكم بإسلامه أن ديّته ديّة المسلم، مع أنه لا معارض لهذه الأخبار في المقام.

وأنت خبير بأن جملة هذه الأحكام إنما ترتّبت علىٰ ابن الزنا من حيث كونه ابن زنا وإن كان متديّناً بظاهر[٦] الإسلام كما لا يخفىٰ علىٰ ذوي الأذهان والأفهام، فإن الكفر مانع من الإمامة وقبول الشهادة وتولّي القضاء وإن لم يكن ابن الزنا، وكذا في حكم الديّة، وهذا بحمد الله ظاهر[٧] لا سترة عليه.

ومن ذلك دعوىٰ دخول الجنة الذي بنىٰ فيه علىٰ مجرد التخمين والظنّة؛ فإن الأخبار مستفيضة برده فمنها ما رواه الصدوق في كتاب (العلل) بسنده عن سعد ابن عمر الجلّاب قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «**إنَّ الله عزّ وجلّ خلق الجنّة طاهرة مطهّرة فلا يدخلها إلّا من طابت ولادته**»، وقال أبو عبد الله عليه السلام: «**طوبىٰ لمن كانت أمّه عفيفة**»[٨].

ورویٰ في الكتاب المذكور بسنده فيه إلىٰ محمّد بن سليمان الديلمي عن أبيه

---

(١) تهذيب الأحكام ١٠: ٣١٥/١١٧٣، وسائل الشيعة ٢٩: ٢٢٣، أبواب ديّات النفس، ب١٥، ح٣.

(٢) تهذيب الأحكام ٩: ٣٤٣ / ١٢٣٤، وسائل الشيعة ٢٦: ٢٧٥، أبواب ميراث ولد الملاعنة وما أشبه، ب٨، ح٣.

(٣) المقنع: ٥٢٠، الهداية: ٣٠٣.

(٤) الانتصار: ٥٤٤ / المسألة: ٣٠٥.

(٥) السرائر ٣: ٣٥٢.

(٦) سقط في «ح».

(٧) سقط في «ح».

(٨) علل الشرائع ٢: ٢٨٦ / ب٣٦٣، ح١.

رفع الحديث إلى الصادق عليه السلام قال: «**يقول ولد الزنا: يارب فما ذنبي، فما كان لي في أمري صنع؟**». قال: «**فيناديه منادٍ، فيقول: أنت شرّ الثلاثة، أذنب والداك فتبت عليهما، وأنت رجس ولن يدخل الجنة إلّا طاهر**»[1].

أقول: انظر إلىٰ صراحة هذا الخبر في أن منعه وطرده عن الجنّة إنّما هو من حيث كونه ابن زنا، حيث إنه احتج بأنّه (لا ذنب لي[2] يوجب بعدي وطردي من الجنّة)، فلو كان كافراً لم يحتج بهذا الكلام، ولو احتجّ لأتاه الجواب: بأن طردك من الجنّة لأجل كفرك. وهذا بحمد الله ظاهر.

ومثله ما رواه في (الكافي)[3] وغيره[4] بسنده عن أبي خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**لو كان أحد من ولد الزنا نجا، لنجا سائح بني إسرائيل**». فقيل له: وما سائح بني إسرائيل؟ قال: «**كان عابداً فقيل له: إن ولد الزنا لا يطيب أبداً ولا يقبل الله منه عملاً**». قال: «**فخرج يسيح بين الجبال ويقول: ماذنبي**».

وروىٰ البرقي في كتاب (المحاسن) بسنده عن سدير قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «**من طهرت ولادته دخل الجنّة**»[5].

وروىٰ فيه أيضاً بسنده عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**خلق الله الجنّة طاهرة مطهّرة لا يدخلها إلاّ من طابت ولادته**»[6].

وهذه الأخبار كما ترىٰ صريحة في أن منع ابن الزنا من دخول الجنّة إنما هو

---

(١) علل الشرائع ٢: ٢٨٦ / ب٣٦٣، ح٢. (٢) سقط في «ح».

(٣) لم نعثر عليه في الكافي.

(٤) المحاسن ١: ١٩٥ ـ ١٩٦ / ٣٣٨، عقاب الأعمال (في ذيل ثواب الأعمال): ٣١٣ / ١٠، بحار الأنوار ٥: ٢٨٥ ـ ٢٨٦ / ٧، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٤٣، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب١٤، ح٩.

(٥) المحاسن ١: ٢٣٣ / ٤٢٣.

(٦) المحاسن ١: ٢٣٣ / ٤٢٤.

من حيث خبث الولادة لا من حيث الكفر الذي زعموا حمل الأخبار عليه كما قدّمنا نقله عنهم.

وروىٰ في كتاب (المحاسن) أيضاً بسنده عن أيّوب بن الحرّ عن أبي بكر قال: كنا عنده ومعنا عبد الله بن عجلان، فقال عبد الله بن عجلان: معنا رجل يعرف ما نعرف ويقال: إنه ولد زنا. فقال: ما تقول؟ فقلت: إن ذلك ليقال له. فقال: إن كان ذلك كذلك بني له بيت في النار من صدر يرد عنه وهج جهنّم ويؤتىٰ برزقه[١].

قال بعض مشايخنا ـ عطّر الله مراقدهم ـ بعد نقل هذا الخبر: (قوله: (من صدر) أي يبنىٰ له ذلك في صدر جهنّم وأعلاه. والظاهر أنه تصحيف الصبَر ـ بالتحريك ـ وهو الجمد)[٢].

وروىٰ في (الكافي) بسنده عن ابن أبي يعفور قال قال أبو عبد الله عليه السلام: «**إن ولد الزنا يستعمل؛ إن عمل خيراً جزي به وإن عمل شراً جزي به**»[٣].

أقول: هذا الخبر موافق للمشهور من أن ولد الزنا كسائر الناس مكلّف بأُصول الدين وفروعه، وتجري عليه أحكام المسلمين ويثاب على الطاعات ويعاقب على المعاصي، إلّا إنه لا يبلغ قوة المعارضة لما سردناه من الأخبار أولاً وآخراً.

وممّا يؤكّدها أيضاً ما رواه الصدوق في كتاب (عقاب الأعمال)[٤] والبرقي في (المحاسن)[٥] بإسنادهما عن أبي بصير ليث المرادي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**إن نوحاً عليه السلام حمل في السفينة الكلب والخنزير ولم يحمل فيها ولد الزنا، والناصب شرّ من ولد الزنا**».

---

(١) المحاسن ١: ٢٤٦ / ٤٥٩.
(٢) بحار الأنوار ٥: ٢٨٧ / ١٢.
(٣) الكافي ٨: ١٩٩ / ٣٢٢.
(٤) عقاب الأعمال (في ذيل ثواب الأعمال): ٢٥١ / ٢٢.
(٥) المحاسن ١: ٢٩٦ / ٥٩٣.

وما رواه في (ثواب الأعمال) في الموثق عن زرارة قال: سمعت أبا جعفرعليه السلام يقول: «لا خير في ولد الزنا ولا في بشره ولا في شعره ولا في لحمه ولا في دمه ولا في شيء منه»[١] يعني ولد الزنا.

وروىٰ الشيخان بسنديهما عن أبي خديجة قال: سمعت أبا عبد اللهعليه السلام يقول: «لا يطيب ولد الزنا ولا يطيب ثمنه»[٢] الحديث.

وبالجملة، فإن المفهوم من هذه الأخبار التي ذكرناها أن ابن الزنا له حالة ثالثة غير حالتي الإيمان والكفر؛ لأن ما تقدّم من الأخبار الدالة علىٰ أحكامه في الدنيا من[٣] النجاسة وعدم العدالة وحكم ديته، وكذا الأخبار الدالّة علىٰ عدم جواز دخول الجنة لا تجامع الإيمان بوجه، وأسباب الكفر الموجبة للحكم بكونه كافراً غير موجودة فيه؛ لأن الفرض أنه متديّن بظاهر الإيمان كما عرفت من الأخبار المذكورة.

وكيف كان فالحقّ عندي في هذه المسألة ما أفاده[٤] خاتمة المحدّثين غوّاص (بحار الأنوار)، ومستخرج مافيه من لآلئ الآثار ـ قدّس الله روحه، ونوّر ضريحه ـ حيث قال ـ بعد نقله جملة من الأخبار الدالّة علىٰ عدم دخوله الجنّة ـ ما صورته: (أقول: يمكن الجمع بين الأخبار علىٰ وجه آخر يوافق قانون العدل بأن يقال: لا يدخل ولد الزنا الجنّة، لكن لا يعاقب في النار إلّا بعد أن يظهر منه ما يستحقه، ومع فعل الطاعة وعدم ارتكاب ما يحبطه يثاب في النار علىٰ ذلك، ولا يلزم علىٰ الله أن يثيب الخلق في الجنّة. يدل عليه خبر عبد الله بن عجلان؛ ولا

---

(١) عقاب الأعمال (في ذيل ثواب الأعمال): ٣١٣ / ٩.
(٢) الكافي ٥: ٢٢٥ / ٦، باب بيع اللقيط وولد الزنا، تهذيب الأحكام ٧: ٧٨ / ٣٣٣.
(٣) الدنيا من، من «ح»، وقد وردت في «ق» بعد قوله: لا تجامع.
(٤) في «ح» بعدها: شيخنا.

ينافيه خبر عبد الله بن أبي يعفور؛ إذ ليس فيه تصريح بأن جزاءه يكون في الجنّة.

وأمّا العمومات الدالّة علىٰ أن من يؤمن بالله ويعمل صالحاً يدخله الله الجنّة [فـ] يمكن أن تكون مخصّصة بتلك الأخبار)[1] انتهىٰ.

والذي يظهر لي أن مقتضىٰ هذه الأخبار الكثيرة المستفيضة الواردة في أحكامه دنيا وآخرة أنه في الغالب والأكثر لا يطيب ولا يكون مؤمناً، وإن كان مؤمناً فإيمانه يكون مستعاراً، وربّما ثبت علىٰ إيمانه، وكان إيمانه مستقرّاً إلّا إن ثوابه يكون في النار على الوجه الذي ذكره شيخنا المشار إليه.

وهذا الوجه يمكن ردّه إلىٰ كلام شيخنا المذكور ودخوله فيه كما لا يخفىٰ، ولله درّ شيخنا المشار إليه حيث قال علىٰ أثر هذا الكلام الذي نقلناه هُنا: (وبالجملة، فهذه المسألة ممّا قد تحيّر فيه العقول وارتاب فيها الفحول، والكف عن الخوض فيها أسلم، ولا تجد فيها شيئاً أحسن من أن يقال: الله أعلم)[2] انتهىٰ.

وبما حقّقناه في المقام، وكشفنا عنه غشاوة الإبهام يظهر لك مافي كلام شيخنا المتقدّم ذكره من القصور والجور من غير تحقيق علىٰ ظاهر المشهور، والله العالم.

وبعد الوصول إلىٰ هذا المقام من الكلام وقفت علىٰ كلام للسيّد الفاضل المحدّث السيّد نعمة الله الجزائري ـ نوّر الله تعالىٰ مرقده ـ قال في كتاب (الأنوار النعمانية): (تذييل في حال ولد الزنا إذا ورد علىٰ ربّه عزّ وجلّ: اعلم أن المشهور بين أصحابنا ـ رضوان الله عليهم ـ هو أنه إذا أظهر دين الإسلام كان مسلماً بحكم المسلمين في الطهارة ودخول الجنّة، وقد نقل عن المرتضىٰ والصدوق[3] وابن إدريس ـ قدّس الله أرواحهم ـ أنه كافر نجس يدخل النار كغيره ونظيره من الكفّار.

---

(١) بحار الأنوار ٥: ٢٨٨. (٢) المصدر نفسه.

(٣) ليست في «ح».

ولكن وجد بخطّ شيخنا الشهيد الثاني ـ قدّس الله روحه ـ مسائل نقلها عن المرتضىٰ ـ تغمّده الله برحمته ـ وهذه عبارته: وسئل عن ولد الزنا وما روي فيه من أنه في النار، وأنه لا يكون من أهل الجنّة، فأجاب: (إن هذه الرواية موجودة في كتب أصحابنا إلّا إنه غير مقطوع بها، ووجهها ـ إن صحّت ـ أن كل ولد زنية لابد أن يكون في علم الله أنه يختار الكفر ويموت عليه، وأنه لا يختار الإيمان، وليس كونه من ولد الزنية ذنباً يؤاخذ به، فإن ذلك ليس ذنباً له في نفسه وإنما الذنب لأبويه، ولكنّه إنما يعاقب بأفعاله الذميمة القبيحة التي علم الله أنه يختارها. ويصير كونه ولد زنا علامة علىٰ وقوع ما يستحق من العقاب، وأنه من أهل النار بتلك الأعمال، لا لأنه مولود من زنا)...).

ثم قال السيّد: (وهذا لا ينافي ما حكيناه عنه فإنه قد يذهب في المسألة الواحدة إلىٰ مذاهب مختلفة، يكون له في كل كتاب من مصنّفاته مذهب من المذاهب. والحقّ أن الأخبار متضافرة في الدلالة علىٰ سوء حاله وأنه من أهل النار، فروى الصدوق بإسناده إلىٰ الإمام أبي عبد الله جعفر بن محمّد الصادق قال: «**ولد الزنا يقول: يا ربّ[1] ما ذنبي فما كان في أمري من صنع**»[2]).

ثم ساق الرواية كما قدّمنا، ثم قال: (وهذا ممّا لا مسلك فيه للعقول، وإن أردت تأويل مثل هذا الخبر لينطبق علىٰ أقوال الأصحاب فاحمله إلىٰ إرادة ولد الزنا إذا كان مخالفاً في المذهب، مع أن هذه سياسة شرعية أظهرها الشارع للحُكم بحِكم ومصالح؛ حتىٰ لا يتجرّأ أحدٌ على الزنا. وله نظائر كثيرة، مع أن الغالب في ولد الزنا سوء الحال والأعمال، حتىٰ يكون هو الذي يدخل النار بعمله.

---

(١) من «ح» والمصدر.

(٢) علل الشرائع ٢: ٢٨٦ / ب٣٦٣، ح٢.

علىٰ أنه يجوز أن الله تعالىٰ يحتج عليه يوم القيامة بدخول نار يؤجّجها، كما يحتج علىٰ الأطفال الذين يموتون من أولاد الشرك والكفّار[1] ممّن تحقّقت سابقاً)[2] انتهىٰ.

وأنت خبير بما في تأويله للخبر الذي نقله من البعد كما أشرنا إليه آنفاً، ثم إن في كلامه ﷺ تأييداً لما ذكرناه من أن محلّ الخلاف في المسألة هو ما إذا كان مظهر الإيمان؛ ولهذا أنه بعد أن نقل عن المرتضىٰ خلاف ذلك أجاب عنه بما ذكره.

وبالجملة، فما ذكره شيخنا المتقدّم ذكره في المسألة غفلة بلا ريب، والله العالم.



(١) في المصدر: غيره، بدل الأطفال الذين يموتون من أولاد الشرك والكفار.

(٢) الأنوار النعمانية ٤: ٢٤٦ ـ ٢٤٨.

﴿٤٩﴾

درّة نجفيّة

في شرح حديث الرفع

روى الصدوق ـ عطّر الله مرقده ـ في كتاب (التوحيد)[١] و(الخصال)[٢] في الصحيح عن حريز بن عبد الله[٣] عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **«قال رسول الله صلى الله عليه وآله: رفع عن اُمّتي تسعة أشياء: الخطأ والنسيان وما اُكرهُوا عليه وما لا يعلمون وما لا يطيقُون وما اضطروا إليه والحسد والطيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق مالم ينطقوا بشفة»**.

أقول: هذا الخبر قد رواه أيضاً في كتاب (من لا يحضره الفقيه)[٤] مرسلاً عنه صلى الله عليه وآله. ورواه ثقة الإسلام رحمه الله في (الكافي) عن محمّد بن أحمد النهدي رفعه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **«قال رسول الله صلى الله عليه وآله: وضع عن اُمتي تسع خصال: الخطأ والنسيان وما لايعلمون وما لا يطيقون وما اضطرّوا إليه وما استكرهوا عليه والطيرة والوسوسة في التفكر في الخلق والحسد مالم يظهر بلسان أو يد»**[٥].

والمراد بالرفع أو الوضع في الخبر: ماهو أعمّ من عدم المؤاخذة والعقاب كما

---

(١) التوحيد: ٣٥٣ / ٢٤.

(٢) الخصال ٢: ٤١٧ / ٩، باب التسعة.

(٣) بن عبد الله، ليست في «ح».

(٤) الفقيه ١: ٣٦ / ١٣٢.

(٥) الكافي ٢: ٤٦٣ / ٢، باب ما رفع عن الاُمّة.

في بعض، أو عدم التكليف كما في آخر، أو عدم التأثير كما في ثالث[1].

ومفهوم الخبر مؤاخذة من تقدّم من الأُمم بذلك، كما يعطيه تمدّحهﷺ بذلك وتخصيص الرفع بأُمته لأجله ـ صلوات الله عليه وآله ـ كما سيأتي إن شاء الله تعالىٰ إيضاحه. ونحن نتكلم في الخبر علىٰ كلّ من هذه التسعة بما يوجب مزيد الإيضاح له والبيان، ويجعله في قالب العيان، فنقول وبه سُبحانه التوفيق لبلوغ المأمول:

الأوّل والثاني: الخطأ والنسيان

ولا ريب في رفع المؤاخذة بهما، في قوله[2] سبحانه: ﴿رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِن نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[3] وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[4]. وانتفاء الإثم والمؤاخذة فيهما[5] لا ينافي ترتب بعض الأحكام عليهما، كالضمان في خطأ الطبيب، والديّة والكفارة في قتل الخطأ، وإعادة الصلاة لنسيان ركن، وسجود السهو، وتدارك بعض الواجبات المنسيّة ونحو ذلك.

الثالث: الإكراه

ويدلّ عليه أيضاً قوله عزّ وجلّ: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾[6]. والمراد به ماهو أعمّ من[7] أن يكون في أُصول الدين أو فروعه، وأن يبلغ الوعيد حد القتل أو غيره ممّا لا يتحمّل عادة. وكيف كان، فهو مخصوص بما إذا لم يتعلّق بالدماء بأن يكون علىٰ قتل مؤمن؛ فإنه لا تقيّة في الدماء.

---

(١) انظر مرآة العقول ١١: ٣٨٧.
(٢) في «ح»: لقوله، بدل: في قوله.
(٣) البقرة: ٢٨٦.
(٤) الأحزاب: ٥.
(٥) من «ح»، وفي «ق»: عليهما.
(٦) النحل: ١٠٦.
(٧) سقط في «ح».

ويؤكد ما ذكرناه في هذه المواضع ما رواه في (الكافي) عن عمرو بن مروان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رفع عن[1] أُمتي أربع خصال: خطؤها ونسيانها وما أكرهوا عليه ومالم يطيقوا، وذلك قول الله عزّ وجلّ: ﴿رَبَّـنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِن نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّـنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِـنْ قَبْلِنَا رَبَّـنَا وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَـنَا﴾[2]، وقوله: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْـرِهَ وَقَـلْبُهُ مُـطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾[3]»[4]. فإنه صلى الله عليه وآله وسلم استشهد لرفع هذه الخصال بالآيتين الكريمتين.

(قيل: ظاهر الآية الأولىٰ الدلالة على المؤاخذة والإثم بالخطأ والنسيان وإلّا فلا فائدة في الدعاء بعدم المؤاخذة، فكيف تكون دليلاً على الرفع؟

وأُجيب:

أوّلاً: بأن السؤال والدعاء قد يكون للواقع، والغرض منه بسط الكلام مع المحبوب وعرض الافتقار إليه، كما قال خليل الرحمن وابنه إسماعيل عليهما السلام: ﴿رَبَّـنَا تَقَبَّلْ مِنَّا﴾[5]، مع أنهما لا يفعلان غير المقبول.

وثانياً: بأنّه قد صرّح بعض المفسّرين[6] بأن الآية تدلّ علىٰ أن الخطأ والنسيان سببان للإثم والعقوبة، ولا يمتنعُ عقلاً المؤاخذة بهما؛ إذ الذنب كالسمّ يؤدّي إلى الهلاك وإن تناوله خطأ، وكذلك الذنب ولكنه عزّ وجلّ وعد بالتجاوز عنه رحمة وتفضّلاً وهو المراد من الرفع، فيجوز أن يدعو الإنسان به استدامة لها وامتداداً بها)[7] انتهىٰ.

والجواب الأوضح في ذلك أن يقال: إن هذا السؤال في الآية إنما وقع في مبدأ

---

(١) من «ح» والمصدر.
(٢) البقرة: ٢٨٦.
(٣) النحل: ١٠٦.
(٤) الكافي ٢: ٤٦٢ ـ ٤٦٣ / ١، باب ما رفع عن الأُمّة.
(٥) البقرة: ١٢٧.
(٦) تفسير البيضاوي ١: ١٤٧.
(٧) انظر شرح الكافي (المازندراني) ١٠: ١٩٧.

التكليف؛ لأن التكاليف الشرعيّة إنما كانت تتجدّد شيئاً فشيئاً. ولمّا كانت هذه الأشياء ممّا وقع التكليف بها في الأُمم السالفة خاف رسول الله ﷺ علىٰ أُمّته أن يكلّفوا بها مع صعوبتها ومشقتها، فسأل الله سبحانه رفْعها عن أُمّته، وألّا يكلّفهم بها كما كلّف الأُمم الماضية، فأجابه الله تعالىٰ إلىٰ ذلك.

فالاستدلال بالآية على الرفع في الخبر المذكور مبنيّ علىٰ سؤاله ﷺ وإجابته تعالىٰ وإن كان مطوياً في الكلام؛ لمعلوميّته. ودلالة الآية على المؤاخذة بالخطأ والنسيان كما ذكره المعترض إنما هو بالنسبة إلىٰ من تقدم من الأُمم لا بالنسبة إلىٰ هذه الأُمّة، فالرفع وعدم الرفع بالنسبة إلىٰ هذه الأُمة قبل هذا السؤال غير معلوم.

ومن أوضح الأخبار في المقام ما رواه الطبرسي في كتاب (الاحتجاج) عن الكاظم عليه السلام عن آبائه عليهم السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث يذكر فيه مناقب رسول الله ﷺ قال: «**إنه أُسري به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصىٰ مسيرة شهر، وعرج به في ملكوت السماوات مسير خمسين ألف عام في أقل من ثلث ليلة، حتّىٰ انتهىٰ إلىٰ ساق العرش، فدنا بالعلم فتدلّىٰ له من الجنّة رفرف أخضر، وغشي النور بصره، فرأىٰ عظمة ربّه عزّ وجلّ بفؤاده ولم يرَها بعينه، فكان كقاب قوسين بينهما وبينه أو أدنىٰ، فأوحى إلىٰ عبده ما أوحى فكان فيما أُوحي إليه الآية التي في سورة البقرة، قوله تعالىٰ: ﴿ للهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾[1].**

وكانت الآية قد عُرضت علىٰ الأنبياء من لدن آدم ـ علىٰ نبيّنا وعليهم السلام ـ إلىٰ

---

(١) البقرة: ٢٨٤.

أن بعث الله تبارك اسمه محمّداً ﷺ، وعرضت على الأمم فأبوا أن يقبلوها من ثقلها وقبلها رسول الله ﷺ وعرضها علىٰ أُمته فقبلوها. فلما رأىٰ الله عزّ وجلّ منهم القبول [علم][1] أنهم لا يطيقونها. فلما أن سار[2] إلى [ساق] العرش كرر عليه الكلام ليفهمه فقال: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ﴾ فأجاب ﷺ عنه وعن أُمّته[3]: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾[4] فقال جل ذكره: لهم الجنّة والمغفرة علىٰ أن فعلوا ذلك. فقال النبي ﷺ: أما إذا فعلت ذلك بنا فغفرانك ربّنا وإليك المصير. يعني المرجع في الآخرة».

قال: «فأجابه الله تعالىٰ جلّ ثناؤه: وقد فعلت ذلك بك وبأُمّتك.

ثم قال عزّ وجلّ: أما إذا قبلت الآية بتشديدها وعظم مافيها وقد عرضتها علىٰ الأُمم وأبوا أن يقبلوها وقبلتها أُمّتك فحقٌّ عليَّ أن أرفعها عن أُمّتك، وقال: ﴿لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ من خير ﴿وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾[5] من شرّ.

فقال النبي ﷺ لما سمع ذلك: أما إذ فعلت ذلك بي وبأُمّتي فزدني. فقال: سل قال: ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا. قال الله عزّ وجلّ: لست أُؤاخذ أُمتك بالنسيان أو الخطأ؛ لكرامتك علي.

وكانت الأُمم السالفة إذا نسوا ماذكروا به فتحت عليهم أبواب العذاب، وقد رفعت ذلك عن أُمّتك.

وكانت الأُمم السالفة إذا أخطؤوا أُخذوا بالخطأ وعُوقبوا عليه، وقد رفعت ذلك عن أُمّتك؛ لكرامتك علي.

---

(١) من المصدر، وفي النسختين: عليٰ.

(٢) في المصدر: صار، وفي نسختين أُخريين منه: سار. الاحتجاج ١: ٥٢٢ / الهامش: ٣.

(٣) فأجاب ﷺ عنه وعن أمّته، من «ح» والمصدر.

(٤) البقرة: ٢٨٥. (٥) البقرة: ٢٨٦.

فقال النبي ﷺ: اللهم إذا أعطيتني ذلك فزدني. فقال الله تعالىٰ له: سل. قال: ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا، يعني بالإصر: الشدائد التي كانت علىٰ من كان[1] قبلنا. فأجابه الله تعالىٰ إلىٰ ذلك. فقال تبارك اسمه: قد رفعت عن أُمّتك الآصار التي كانت علىٰ الأُمم السالفة، كنت لا أقبل صلاتهم إلّا في بقاع من الأرض[2] معلومة اخترتها لهم وإن بعدت، وقد جعلت الأرض كلّها لأُمّتك مسجداً وطهوراً. فهذه من الآصار التي كانت علىٰ الأُمم قبلك فرفعتها عن أُمتك.

وكانت الأُمم السالفة إذا أصابهم أذىٰ من نجاسة قرضوه من أجسادهم، وقد جعلت الماء لأُمّتك طهوراً. فهذه من الآصار الّتي كانت عليهم فرفعتها عن أمتك.

وكانت الأُمم[3] السالفة تحمل قرابينها علىٰ أعناقها إلىٰ بيت المقدس فمن قبلت ذلك منه أرسلت إليه ناراً فأكلته، فرجع مسروراً ومن لم أقبل ذلك منه رجع مثبوراً، وقد جعلت قربان أُمّتك في بطون فقرائها ومساكينها فمن قبلت ذلك منه أضعفت له ذلك[4] أضعافاً مضاعفة ومن لم أقبل ذلك منه رفعت عنه عقوبات الدنيا، وقد رفعت ذلك عن أمّتك، وهي من الآصار التي كانت علىٰ الأمم قبلك.

وكانت الأمم السالفة صلواتها مفروضة عليها في ظلم الليل وأنصاف النهار وهي من الشدائد التي كانت عليهم فرفعتها عن أُمّتك وفرضت عليهم صلواتهم في أطراف الليل والنهار وفي أوقات نشاطهم.

وكانت الأُمم السالفة قد فرضت عليهم خمسين صلاة في خمسين وقتاً وهي من الآصار الّتي كانت عليها فرفعتها عن أمتك وجعلتها خمساً في خمسة أوقات، وهي

---

(١) من «ح» والمصدر.

(٢) من الأرض، من «ح» والمصدر، وهو في المصدر بعد قوله: معلومة.

(٣) من «ح» والمصدر، وفي «ق»: الأمّة. (٤) في «ح»: ذلك له، بدل: له ذلك.

إحدىٰ وخمسون ركعة، وجعلت[1] لهم أجر خمسين صلاة.

وكانت الأمم السالفة حسنتهم بحسنة وسيّئتهم بسيّئة، وهي من الآصار التي كانت عليهم، فرفعتها عن أمتك، وجعلت الحسنة بعشرة والسيّئة بواحدة.

وكانت الأمم السالفة إذا نوىٰ أحدهم حسنة ثم لم يعملها لم تكتب له، فإن عملها كتبت له حسنة، وإن أُمّتك إذا همّ أحدهم بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة وإن عملها كتبت له عشراً، وهي من الآصار التي كانت عليهم فرفعتها عن أُمّتك.

وكانت الأُمم السالفة إذا همّ أحدهم بسيئة ثم لم يعملها لم تكتب عليه وإن عملها كتبت عليه سيئة، وإن أُمتك إذا همّ أحدهم بسيئة ثم لم يعملها كتبت له حسنة. وهذه من الآصار التي كانت عليهم فرفعت ذلك عن أُمتك.

وكانت الأُمم السالفة إذا أذنبوا ذنباً كتبت ذنوبهم علىٰ أبوابهم، وجعلت توبتهم من الذنوب أن حرمت عليهم بعد التوبة أحب الطعام إليهم، وقد رفعت ذلك عن أُمّتك، وجعلت ذنوبهم فيما بيني وبينهم، وجعلتُ عليهم ستوراً كثيفة، وقبلت توبتهم بلا عقوبة، ولا أُعاقبهم بأن أُحرّم عليهم أحبّ الطعام إليهم.

وكانت الأُمم السالفة يتوب أحدهم من الذنب الواحد مائة سنة أو ثمانين سنة أو خمسين سنة ثم لا أقبل توبته دون أن أُعاقبه في الدنيا بعقوبة، وهي من الآصار الّتي كانت عليهم فرفعتها عن أُمتك. وإن الرجل من أُمّتك ليذنب عشرين سنة أو ثلاثين سنة أو أربعين سنة أو مائة سنة ثم يتوب ويندم طرفة عين فأغفر له ذلك كلّه.

فقال النبيﷺ: اللهم إذ أعطيتني ذلك كلّه فزدني. قال: سل. قال: ربنا ولا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به. قال تبارك اسمه: قد فعلت ذلك بك وبأُمّتك، وقد رفعت عنهم عظيم بلايا الأُمم، وذلك حكمي في جميع الأمم ألّا أكلف خلقاً فوق طاقتهم.

---

(١) سقط في «ح».

قال ﷺ: واعفُ عنّا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا. قال الله عزّ وجلّ: قد فعلت ذلك بتائبي اُمتك. قال ﷺ: فانصرنا على القوم الكافرين. قال الله جل اسمه: إن اُمّتك في الأرض كالشامة البيضاء في الثور الأسود، وهم القادرون وهم القاهرون، يستخدمون ولا يُستخدمون؛ لكرامتك عليّ، وحقٌّ عليّ أن اُظهر دينك علىٰ الأديان، حتىٰ لا يبقىٰ في شرق الأرض وغربها دين إلّا دينك، أو يؤدّون إلىٰ أهل دينك الجزية»[1].

أقول: وإنما نقلنا الخبر المذكور بطوله لما فيه من الفوائد التي يرجع إليها في جملة من الموارد.

الرابع: ما لا يُعلم

ويجعل جهله جهلاً[2] ساذجاً علىٰ وجه يكون عادماً للتصوّر بالكليّة، فإن الجاهل بهذا المعنىٰ ممّا لا ريب في معذوريّته وإن أباه كثير من أصحابنا ـ رضوان الله عليهم ـ لعدم قولهم بمعذوريّة الجاهل إلّا في موارد نادرة[3]، وهو ضعيف، لقيام الدليل العقلي علىٰ عدم جواز توجّه الخطاب لمن كان كذلك، فإن تكليف الجاهل بهذا المعنىٰ من قبيل التكليف بما لا يطاق.

وأمّا المتصور له بوجه ـ وإنما يجهل التصديق ـ فهذا ممّا دلّت الأدلّة الشرعيّة علىٰ أنه يجب عليه الفحص والسؤال وتحصيل العلم بالحكم، ومع تعذّر[4] ذلك فالوقوف علىٰ جادة الاحتياط. وعلىٰ هذا الفرد تحمل الأخبار الدالّة علىٰ وجوب طلب العلم والتفقه في الدين.

وتفصيل الكلام في هذه المسألة قد مرّ مستوفًى[5] في الدرّة الثانية[6] من درر

---

(١) الاحتجاج ١: ٥٢١ ـ ٥٢٧ / ١٢٧.

(٢) في «ح» ويجب حمله على ما يجهل، بدل: ويجعل جهله جهلاً.

(٣) الكافي ١: ١٦٤ ـ ١٦٥ / ٤، باب حجج الله علىٰ خلقه.

(٤) من «ح».

(٥) ليست في «ح».

(٦) انظر الدرر ١: ٧٧ ـ ١١٩.

الكتاب، وهذا الفرد ممّا يرجع إلىٰ عدم المؤاخذة.

الخامس: ما لا يطاق

ويدلّ عليه أيضاً قوله سبحانه: ﴿وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾[١]، وقوله سبحانه: ﴿لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا﴾[٢]. والوسع دون الطاقة، وفي (التوحيد) عن الصادق عليه السلام: «**ما أمر العباد إلّا بدون سعتهم، وكل شيء أمر الناس بأخذه فهم متّسعُون له، وما لا يتّسعون له فهو موضوع عنهم، ولكن الناس لا خير فيهم**»[٣].

ومثله في حديث آخر أيضاً في (الكافي)[٤].

وروى الصدوق في كتاب (الاعتقادات) عن الصادق عليه السلام مرسلاً قال: «**والله ماكلّف العباد إلّا دون ما يطيقون؛ لأنه كلّفهم في كل يوم وليلة خمس صلوات، وكلّفهم في السنة صيام ثلاثين يوماً، وكلّفهم في كل مائتي درهم خمسة دراهم، وكلّفهم حجّة واحدة، وهم يطيقون أكثر من ذلك**»[٥].

وهذا ممّا يرجع إلىٰ عدم التكليف.

السادس: ما اضطرّ إليه

ويدلّ عليه أيضاً قوله سُبحانه: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٦] وهو أعمّ من أن يكون سبب الاضطرار من الله عزّ وجلّ كأكل الميتة والتداوي بالمحرّم والإفطار بالمرض[٧] في شهر رمضان، أو من جهة التكليف أو غيره كمن جرح نفسه أو غيره حتّىٰ اضطرّ إلىٰ الإفطار في شهر رمضان ونحو ذلك.

---

(١) البقرة: ٢٨٦. (٢) البقرة: ٢٨٦.

(٣) التوحيد: ٣٤٧ / ٦.

(٤) الكافي ١: ١٦٤ ـ ١٦٥ / ٤، باب حجج الله علىٰ خلقه.

(٥) اعتقادات الإماميّة (مطبوع ضمن سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد) ٥: ٢٨.

(٦) الحجّ: ٧٨. (٧) من «ح».

السابع: الحسد

والكلام فيه لا يخلو من الإشكال؛ وذلك لأن هذا الخبر دلّ علىٰ رفع المؤاخذة به. ويعضده أيضاً جملة من الأخبار منها ما رواه ثقة الإسلام في (الكافي)[١] وغيره في غيره أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**ثلاثة لم ينجُ منها نبي فمن دونه: التفكر في الوسوسة في الخلق، والطيرة، والحسد إلّا إن المؤمن لا يستعمل حسده**» وفي بعض الأخبار التي لا يحضرني الآن موضعها: «**إلّا إن المؤمن لا يظهر حسده**»[٢]. مع أنه قد استفاضت الأخبار بأن الحسد من الصفات المهلكة[٣]. وقد فسّره غير واحد من المحقّقين بأنّه عبارة عن أن يتمنّى الحاسد زوال نعمة المحسود؛ لكراهته؛ لاتّصافه بتلك النعمة، فيتمنّىٰ زوالها لنفسه أو مطلقاً[٤].

ومن الأخبار الدالة علىٰ ذمّه ما رواه في (الكافي) في الصحيح عن محمّد بن مُسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**إنَّ الحسد ليأكل الإيمان كما تأكل النار الحطب**»[٥].

ومثله روى فيه أيضاً عن جراح المدايني عن أبي عبد الله عليه السلام[٦].

وروىٰ فيه أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله: قال الله عزّ وجلّ لموسى بن عمران: يابن عمران، لا تحسد الناس علىٰ ما آتيهم من فضلي، ولا تمدّن عينيك إلىٰ ذلك، ولا تتبعه نفسك؛ فإنَّ الحاسد ساخط لنعمتي، صادّ لِقِسْمي الذي قسمت بين عبادي، ومن يكن كذلك فلستُ منه وليس منّي**»[٧].

---

(١) الكافي ٨: ٩٣ ـ ٩٤ / ٨٦، وسائل الشيعة ١٥: ٣٦٦، أبواب جهاد النفس، ب٥٥، ح٨.
(٢) بحار الأنوار ٥: ٣٠٤ / ١٤.
(٣) الكافي ٢: ٣٠٦ ـ ٣٠٧ / باب الحسد، بحار الأنوار ٧٠: ٢٣٧ ـ ٢٦٢.
(٤) التبيان ١٠: ٤٣٤، مجمع البيان ١٠: ٧٢٩، الحقائق في محاسن الأخلاق: ٨١.
(٥) الكافي ٢: ٣٠٦ / ١، باب الحسد. (٦) الكافي ٢: ٣٠٦ / ٢، باب الحسد.
(٧) الكافي ٢: ٣٠٧ / ٦، باب الحسد.

ورویٰ فيه أيضاً عنه عليه السلام: «أُصول الكفر ثلاثة...»[1]، وعدّ منها الحسد.

وجمع بعض مشايخنا المحقّقين من متأخّري المتأخّرين بين هذه الأخبار بتقييد هذه الأخبار الأخيرة بالأخبار [الأولىٰ][2]، بمعنىٰ أن المذموم من الحسد هو ماظهر أثره بقول أو فعل دون ما خطر في القلب[3] من غير ترتب أثر عليه كما يدلّ عليه قوله في بعض تلك الأخبار: «إلّا إن المؤمن لا يستعمل حسده»[4]، أي لا يستعمله قولاً ولا فعلاً ولا قلباً بالتفكر في كيفية إجرائه على المحسود وإزالة نعمته.

وفي آخر: «إلّا إن المؤمن لا يظهر حسده».

ومافي رواية النهدي المتقدّمة نقلاً عن (الكافي): «مالم يظهر بلسان أو يد»[5]، فإن الظاهر تعلقه بالحسد وإن احتمل بعض[6] تعلّقه بالوسوسة.

ويؤيّد ذلك أيضاً ما رواه الشيخ أبو علي ابن شيخنا الطوسي رحمهما الله في أماليه بسنده عن علي بن جعفر عن أخيه موسىٰ بن جعفر عليه السلام عن أبيه عن جدّه عليهما السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم لأصحابه: ألا إنه قد دبّ إليكم داء الأمم من قبلكم وهو الحسد، وليس بحالق [الشعر] لكنه حالق الدين، وينجي منه أن يكفّ الإنسان يده، ويخزن لسانه، ولا يكون ذا غمز علىٰ أخيه المؤمن»[7].

وحينئذٍ، فيحمل ما تقدّم من أنه يأكل الايمان كما تأكل النار الحطب علىٰ إظهاره بقول أو فعل. واحتمل بعض أصحابنا ـ رضي الله عنهم ـ أيضاً حمل تلك الأخبار الدالّة علىٰ ذمّه، على الترغيب في معالجته ليحصل الايمان الكامل وإن

---

(١) الكافي ٢: ٢٨٩ / ١، باب في أُصول الكفر وأركانه.

(٢) في النسختين: الاولة.

(٣) في «ح»: بالقلب.

(٤) الكافي ٨: ٩٤ / ٨٦.

(٥) الكافي ٢: ٤٦٣ / ٢، باب ما رفع عن الأُمّة.

(٦) شرح الكافي (المازندراني) ١٠: ١٩٩.

(٧) الأمالي: ١١٧ / ١٨٢.

لم يكن مؤاخذاً به، وهو قريب أيضاً.

ويؤيّده أنّهم ـ صلوات الله عليهم ـ كثيراً ما يردفون بعض المكروهات بما يلحقها بالمحرّمات تأكيداً في الزجر عنها، ويردفون بعض المُستحبّات بما يكاد يجعلها في قالب الواجبات تأكيداً في الحثّ عليها، كما لا يخفىٰ علىٰ[1] من له أُنس بالأخبار.

ولا استبعاد في نسبة[2] الحسد بهذا المعنىٰ إلىٰ الأنبياء؛ لما رواه الصدوق ﵀ في كتاب (معاني الأخبار) في حديث ابتلاء آدم وحوّاء ﵉ بالأكل من الشجرة من أن ذلك كان بسبب نظرهما إلىٰ أنوار النبي ﷺ وأهل بيته ﵈ وتمنيهما لتلك المنزلة[3]. ولكن الأقرب عندي حمل حديث آدم ﵇ على الغبطة دون الحسد بالمعنى المتقدّم، والحسد بمعنى الغبطة وإن لم يكن ذنباً يوجب العقوبة، إلّا إن ذنوب الأنبياء من قبيل (حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين)[4].

الثامن: الطيرة

بفتح الياء، وزان عِنَبَة: التشأُم، وهي مصدر (تطيّر) طيرة كـ(تخيّر) خيرة. قالوا: ولم يأتِ من المصادر علىٰ هذا الوزن غيرهما قال الفيّومي في كتاب (المصباح المنير): (وكانت العرب إذا أرادت المضيّ لمهمّ مرّت بمجاثم الطير وأثارتها لتستفيد هل تمضي أو ترجع؟ فنهى الشارع عن ذلك، وقال: «لا هام ولا طيرة»[5].

---

(١) ليست في «ح». (٢) سقط في «ح».

(٣) معاني الأخبار: ١٢٤ ـ ١٢٥ / باب معنى الشجرة التي أكل منها آدم وحوّاء.

(٤) كشف الخفاء ومزيل الإلباس: ٣٥٧ / ١١٣٧.

(٥) سنن ابن ماجة ١: ٣٤ / ٨٦، وفيه: لا طيرة ولا هام، بحار الأنوار ٦٠: ١٨ / ١٠، وفيه: ولا طيرة ولا هام.

وقال[١]: «**اقرّوا الطير في وكناتها**»[٢] أي في مجاثمها)[٣].

وقال المارزي: (كانوا يتطيّرون بالسوارح والبوارح[٤]، وكانوا يثيرون[٥] الطير والظباء، فإذا أخذت ذات اليمين تبرّكوا ومضوا لحاجتهم، وإذا أخذت ذات الشمال رجعوا عن سفرهم، فكان ذلك يطردهم في كثير من الأوقات عن مقاصدهم. وهذا[٦] أمر وهميّ أبطله الشارع بقوله: «**ولا طيرة**»، وأخبر أن ذلك لا يجلب نفعاً ولا يدفع ضرّاً)[٧].

أقول: لا ينافي ذلك ما ورد في بعض أخبارنا من التشأّم ببعض الأشياء كما رواه الصدوق في (الفقيه)[٨] و(الخصال)[٩] والبرقي في (المحاسن)[١٠] عن سليمان بن جعفر الجعفري عن أبي الحسن موسى بن جعفرعليهما السلام قال: «**الشؤم للمسافر في طريقه في خمسة: الغراب الناعق عن يمينه، والكلب الناشر لذنبه، والذئب العاوي الذي يعوي في وجه الرجل وهو مقعٍ علىٰ ذنبه يعوي ثم يرتفع ثم ينخفض ثلاثاً، والظبي السانح من يمين إلىٰ شمال، والبومة الصارخة، والمرأة الشمطاء يلقىٰ**

---

(١) لا هام ولا طيرة وقال، سقط في «ح».

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر ٥: ٢٢٢ ـ وكن، وفيه: علىٰ، بدل: في.

(٣) المصباح المنير: ٣٨٢ ـ الطائر.

(٤) السوارح والبوارح من «ح» وشرح المازندراني على الكافي، وفي «ق» السوادح والبوارح. والظاهر أنها السوانح.

(٥) من «ح»، وفي «ق»: يطيرون، وفي المصدر: ينشرون.

(٦) في «ح»: هنا.

(٧) عنه في شرح الكافي (المازندراني) ١٢: ٤٤.

(٨) الفقيه ٢: ١٧٥ / ٧٨٠، وفيه: ستة، بدل: خمسة، ويلاحظ أن المعدود سبعة أشياء لا خمسة ولا ستة.

(٩) الخصال ١: ٢٧٢ / ١٤، باب الخمسة، وقد عدّ سبعة أشياء أيضاً.

(١٠) المحاسن ٢: ٨٤ / ١٢٢٢، وقد عدّ سبعة أشياء أيضاً.

فرجها، والأتان العضباء ـ يعني الجدعاء ـ فمن أوجس في نفسه منهنّ شيئاً فليقل: اعتصمت بك يا ربّ من شرّ ما أجد في نفسي فاعصمني من ذلك». قال: «فيعصم من ذلك»؛ فإنه مستثنى بالنصّ.

وقد روىٰ ثقة الإسلام في (الكافي) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **«الطيرة علىٰ ما تجعلها شيئاً إن هوّنتها تهوّنت، وإن شددتها تشدّدت وإن لم تجعلها شيئاً[1] لم تكن شيئاً»[2]**. وهو محتمل الرجوع إلىٰ كلّ من الفردين المتقدّمين[3] أو ما هو أعم، وحاصله الرجوع إلىٰ الاعتقاد بصحّتها وعدمه. وهذا أمر تجريبي؛ فإن كثيراً من الأُمور وإن لم تكن في حدّ ذاتها موجبة لنفع أو ضرّ، إلّا إنه برسوخ الاعتقاد في ترتيب النفع أو الضر عليها يظهر أثره للمعتقد ذلك.

وكذا في بعض الأُمور الموجبة للنفع مثل الرقيّ والعُوَذ ونحوها لو استعملها من غير اعتقاد لم يترتّب عليها نفع غالباً، وكذا الموجب للضرر أيضاً. ومن هذا القبيل ما روي عن أبي الحسن الثاني عليه السلام أنه كتب إليه بعض البغداديّين يسأله عن الخروج يوم الأربعاء لا يدور[4] فكتب عليه السلام: **«من خَرَج يوم الأربعاء لا يدور خلافاً علىٰ أهل الطيرة وقي من كل آفة، وعوفي من كلّ عاهة، وقضىٰ الله له حاجته»[5]**.

وروىٰ في (الكافي) أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **«كفّارة الطيرة التوكّل»[6]**. وهذا الفرد ممّا يرجع إلىٰ عدم ترتّب التأثير عليه.

التاسع: التفكّر في الوسوسة في الخلق

وهو ما يخطر في القلب من تطلب أسرار الأقضية والأقدار، وأنه كيف يصحّ

---

(١) إن هوّنتها... شيئاً، سقط في «ح».
(٢) الكافي ٨: ١٦٩ ـ ١٧٠ / ٢٣٥.
(٣) من «ح».
(٤) أي آخر أربعاء من الشهر.
(٥) الخصال ٢: ٣٨٦ ـ ٣٨٧ / ٧٢، باب الخمسة.
(٦) الكافي ٨: ١٧٠ / ٢٣٦.

خلق هذا الشيء بغير مادّة؟ أو ما الغرض والعلّة في إيجاد الشيء الفلاني؟ ونحو ذلك.

وفي الخبر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله، هلكت. فقال له[1]: أتاك الخبيث، فقال لك: من خلقك؟ فقلت: الله، فقال لك: الله من خلقه؟ فقال: أي والذي بعثك بالحقّ لكان كذا. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: ذلك والله محض الإيمان» قال أبو عبد الله عليه السلام: «إنما قال: هذا والله محض الإيمان، يعني خوفه أن يكون قد هلك حيث عرض ذلك في قلبه»[2].

وقد ورد في خبر آخر إنّكم إذا وجدتم مثل ذلك [فـ]قولوا: «لا إله إلّا الله»[3].

وروي أيضاً: «قولوا: آمنّا بالله وبرسوله، ولا حول ولا قوة إلّا بالله»[4].

وقال بعض مشايخنا في معنى هذه الفقرة: (إنه يحتمل أن يكون المعنى: التفكر فيما يوسوس الشيطان في القلب في الخالق ومبدئه وكيفية خلقه؛ فإنه معفوّ عنها مالم يعتقد خلاف الحقّ ومالم ينطق بالكفر الذي يخطر بباله. أو المراد: التفكر في خلق الأعمال، ومسألة القضاء والقدر. أو المراد: التفكر فيما يوسوس الشيطان [به] في النفس من أحوال المخلوقين وسوء الظنّ بهم في أعمالهم، ويؤيّد الأخير كثيرٌ من الأخبار[5])[6] انتهى.



(١) ليست في «ح».

(٢) الكافي ٢: ٤٢٥ / ٣، باب الوسوسة وحديث النفس.

(٣) الكافي ٢: ٤٢٤ / ١، باب الوسوسة وحديث النفس.

(٤) الكافي ٢: ٤٢٥ / ٤، باب الوسوسة وحديث النفس.

(٥) انظر مرآة العقول ٢٥: ٢٦٣ ـ ٢٦٤، النهاية في غريب الحديث والأثر ٣: ١٥٢.

(٦) بحار الأنوار ٥: ٣٠٤ / ذيل الحديث: ١٤.

﴿٥٠﴾

درّة نجفيّة

في مشروعيّة نقل الموتى إلى المشاهد المشرّفة

روى الصدوق ﵀ في (من لايحضره الفقيه)[1] ـ وغيره[2]، ورواه غيره[3] أيضاً ـ عن الصادق ﵇: «إنّ الله تبارك وتعالىٰ أوحىٰ إلىٰ موسى بن عمران أن أخرج عظام يوسف ﵇ من مصر، ووعده طلوع القمر»[4].

وساق الخبر إلىٰ أن قال: «فاستخرجه من شاطئ النيل في صندوق مرمر، فلمّا أخرجه طلع القمر فحمله إلى الشام».

وورد في عدة أخبار أيضاً حمل نوح عظامَ آدم﵇ من الكعبة ودفنها في الغري[5].

والإشكال في هذه الأخبار من وجهين:

أحدهما: أن ظاهر هذه الأخبار جواز نقل الموتىٰ بعد الدفن إلى المواضع الشريفة، وظاهر الأصحاب تحريم ذلك حتىٰ قال ابن إدريس: إنه بدعة في

---

(١) الفقيه ١: ١٢٣ / ٥٩٤.

(٢) الخصال ١: ٢٠٥ / ٢١، باب الأربعة، عيون أخبار الرضا ﵇ ١: ٢٥٩ ـ ٢٦٠ / ١٨، علل الشرائع ١: ٣٤٥ / ب ٢٣٢، ح ١.

(٣) الكافي ٨: ١٣٦ ـ ١٣٧ / ١٤٤.

(٤) من «ح» والمصدر، وفي «ق»: الفجر.

(٥) كامل الزيارات: ٨٩ ـ ٩٠ / ٩١، تهذيب الأحكام ٦: ٢٢ ـ ٢٣ / ٥١، مصباح الزائر: ١١٧ ـ ١١٨، وسائل الشيعة ١٤: ٣٨٤ ـ ٣٨٥، أبواب المزار ومايناسبه، ب ٢٧، ح ١.

شريعة الإسلام، سواء كان النقل إلىٰ مشهد أو غيره[١].

وقال الشيخ في (النهاية): (وإذا دفن في موضع فلا يجوز تحويله من موضعه، وقد وردت رواية بجواز نقله إلىٰ بعض مشاهد الأيمّة ﷺ سمعناها مذاكرة)[٢].

وأسند الجواز في (التذكرة)[٣] إلىٰ بعض علمائنا.

ونقل بعض مشايخنا[٤] من متأخّري المتأخّرين عن الشيخ وجماعة أنهم جوّزوا النقل إلى المشاهد المشرّفة، ولم أقف عليه في كلامه إلّا إن ظاهر عبارة (المبسوط) ذلك. حيث قال بعد ذكر المسألة والإشارة إلىٰ ورود الرواية المذكورة وأنهم سمعوها مذاكرة قال: (والأوّل أفضل)[٥]؛ فإن ظاهره الجواز وإن كان خلاف الأفضل. ونقل عن ابن حمزة القول بالكراهة[٦].

وقال ابن الجنيد: (لا بأس بتحويل الموتىٰ من الأرض المغصوبة، ولصلاح يراد بالميّت[٧]. وظاهره الجواز من غير كراهة في الصورتين المذكورتين).

وأنت خبير بأنا لم نقف علىٰ حجّة على التحريم في المقام أزيد من تحريم النبش، مع أن الحجّة علىٰ تحريم النبش ليس إلّا الإجماع المدّعىٰ بينهم، وإلّا فلم أقف علىٰ خبر يدلّ عليه، وإثبات الإجماع فيما نحن فيه، ممنوع؛ لما عرفت من الخلاف. وما اعتمده صاحب (الوسائل) من الأخبار الدالة علىٰ حدّ النبّاش[٨]، فظنّي أنّها لا تقوم حجّة، لإمكان حمل الحدّ علىٰ ما يتعلّق بسلب الأكفان، أو تكرر ذلك منه. ودخول ما نحن فيه من النبش لأجل نقل الميّت إلىٰ

---

(١) السرائر ١: ١٧٠، مع تقديم وتأخير. (٢) النهاية: ٤٤.
(٣) تذكرة الفقهاء ٢: ١٠٢ / المسألة: ٢٤٥. (٤) بحار الأنوار ٧٩: ٧٠.
(٥) المبسوط ١: ١٨٧.
(٦) الوسيلة إلىٰ نيل الفضيلة: ٦٩، وفيه: استثناء النقل إلىٰ بعض المشاهد المشرفة، وقد صرّح باستحبابه. (٧) عنه في بحار الأنوار ٧٩: ٧٠.
(٨) وسائل الشيعة ٢٨: ٢٧٨ ـ ٢٨٢، أبواب حدّ السرقة، ب ١٩.

محل شريف يترتّب عليه النفع بالنسبة إليه ممنوع.

فالقول بالجواز في نقل الأموات إلى المشاهد المشرّفة كما صار إليه بعض مشايخنا المعاصرين[١] غير بعيد، وتكون هذه الأخبار من جملة الأدلّة علىٰ ذلك.

وما ذكره الفاضل الخراساني في (الذخيرة) ـ من أن وقوع ذلك في شرع من قبلنا[٢] لا يدلّ علىٰ جوازه في شرعنا ـ مردود بأن الظاهر من نقلهم عليهم السلام ذلك للشيعة وتقريرهم عليه، هو جواز ذلك، كما وقع القول به في جملة من المواضع؛ منها حديث: «ذكري حسن علىٰ كل حال»[٣] الذي جوّزوا به ذكر الله سُبحانه في الخلاء؛ لنقلهم عليهم السلام عن موسىٰ عليه السلام ذلك.

ومنها جواز جعل المهر إجارة الرجل نفسه مدّة، كما حكاه الله تعالىٰ عن موسىٰ عليه السلام في تزويجه بابنة شعيب[٤]، فإن أكثر الأصحاب على القول بذلك[٥] استناداً إلى الدليل المذكور، إلىٰ غير ذلك ممّا يقف عليه المتتبّع الخبير.

ويعضد ذلك عموم جملة من الأخبار الواردة في فضل الدفن في المشاهدة المقدّسة ولا سيّما الحائر الحسيني والغري[٦]، علىٰ مشرفيهما أفضل الصلاة والسلام.

ويؤكّده أيضاً وقوع ذلك بجملة من فضلاء الطائفة المحقّة، وأساطين الشريعة الحقّة مثل الشيخ المفيد فإنه دفن في داره مدّة ثم نقل إلىٰ جوار الإمامين الكاظمين[٧] ـ صلوات الله عليهما ـ والسيّد المرتضىٰ رحمه الله فإنه دفن في داره مدّة

---

(١) بحار الأنوار ٧٩: ٦٩ ـ ٧٠. (٢) ذخيرة المعاد: ٣٤٤.

(٣) الكافي ٢: ٤٩٧ / ٨، باب ما يجب من ذكر الله...، وسائل الشيعة ١: ٣١٠، أبواب أحكام الخلوة، ب٧، ح١. (٤) في الآية: ٢٧ من سورة القصص.

(٥) على القول بذلك، سقط في «ح».

(٦) الكافي ٣: ٢٤٣ / ١، ٢، باب في أرواح المؤمنين، ارشاد القلوب ٢: ٣٤٧ ـ ٣٤٩، بحار الأنوار ٩٧: ٢٣٢ ـ ٢٣٥ / ٢٥ ـ ٢٧. (٧) رجال النجاشي: ٤٠٣ / ١٠٦٧.

ثم نقل إلىٰ جوار الحسين ﷺ[١]. ذكر ذلك علماء الرجال. ونقل أيضاً مثل ذلك عن الشيخ البهائي فإنه دفن في إصفهان ثم نقل إلى المشهد المقدّس الرضوي[٢] علىٰ مشرفه السلام. ومن الظاهر أن وقوع ذلك في تلك الأيام المملوءة بالعلماء الأعلام لا يكون إلّا بتجويزهم وإذنهم.

وبالجملة، فالظاهر عندي هو جوازه، بل استحبابه. علىٰ أنا لا نحتاج في ذلك إلىٰ دليل بل الأصل الجواز، وبه نتمسّك إلىٰ أن يقوم الدليل على المنع، وليس فليس.

وثانيهما: أنه قد ورد في جملة من الأخبار: أن الأنبياء والأوصياء ـ صلوات الله عليهم ـ يرفعون بعد الدفن بأبدانهم من الأرض، فروىٰ المشائخ الثلاثة ـ نوّر الله تعالىٰ مراقدهم ـ عن زياد بن أبي الحلال عن أبي عبد الله ﷺ قال: **«ما من[٣] نبي أو وصي نبيّ يبقىٰ في الأرض |بعد موته| أكثر من ثلاثة أيّام حتىٰ يرفع روحه ولحمه وعظامه إلى السماء، وإنّما تؤتىٰ مواضع آثارهم ويبلغونهم من بعيد السلام ويسمعونهم في مواضع آثارهم من قريب»**[٤].

وروى الشيخ في (التهذيب) عن عطيّة الأبزاري قال: سمعت أبا عبد الله ﷺ يقول: «**لا تمكث جثّة نبيّ ولا وصيّ نبيّ في الأرض أكثر من أربعين يوماً**»[٥].

ووجه مدافعة هذين الخبرين الأخبارَ السابقة ظاهرة؛ لدلالة هذين الخبرين علىٰ أنهم يُرفعون بأبدانهم العنصريّة من الأرض، ودلالة تلك الأخبار علىٰ بقائهم

---

(١) لم نعثر عليه عند من تقدم علىٰ المصنف ﷺ. نعم، ذكر صاحب منتهىٰ المقال ٤: ٣٩٨ أن الشهيد الثاني ذكره في حاشيته علىٰ الخلاصة، وقد أُشير في هامش تحقيق منتهىٰ المقال إلىٰ أن ذلك ص٤٦ منه.

(٢) سلافة العصر: ٢٩١.

(٣) سقط في «ح».

(٤) الفقيه ٢: ٣٤٥ / ١٥٧٨، تهذيب الأحكام ٦: ١٠٦ / ١٨٦.

(٥) تهذيب الأحكام ٦: ١٠٦ / ١٨٥.

فيها، وأن الأرض تأكل من أبدانهم كما يدلّ عليه تخصيص النقل بالعظام، مع أنه قد روى الصدوق في (الفقيه) عن الصادق ﷺ مرسلاً قال: «**إنَّ الله عزّ وجلّ حرّم لحومنا علىٰ الأرض، وحرّم لحومنا على الدود أن تطعم منها شيئاً**»[1].

ورویٰ فيه أيضاً عنه ﷺ: «**إنَّ الله تبارك وتعالىٰ حرّم لحومنا علىٰ الأرض تأكل منها شيئاً**[2]»[3].

وهذان الخبران وإن كانا مجملين بالنسبة إلى الرفع إلّا إنهما صريحان بالنسبة إلىٰ عدم تغيّر أبدانهم بالأرض كسائر الناس.

ولم أقف علىٰ كلام شافٍ وبيان وافٍ في الجمع بين هذه الأخبار إلّا إن شيخنا المجلسيّ ﷺ في كتاب مزار (البحار) قال ـ بعد نقل خبري عطية الأبزاري وزياد ابن الحلال[4] المذكورين ـ ما هذا لفظه: (ثم إن في هذين الخبرين إشكالاً من جهة منافاتهما لكثير من الأخبار الدالّة علىٰ بقاء أبدانهم في الأرض، كأخبار نقل عظام آدم ﷺ ونقل عظام يوسف ﷺ، وبعض الآثار الواردة أنهم نبشوا قبر الحسين ﷺ فوجدوه في قبره[5]، وأنهم حفروا في الرصافة قبراً فوجدوا فيها شعيب بن صالح[6]، وأمثال تلك الأخبار كثيرة.

فمنهم من حمل أخبار الرفع علىٰ أنهم يرفعون بعد الثلاثة ثم يرجعون إلىٰ قبورهم، كما ورد في بعض الأخبار أنَّ كلّ وصيّ يموت يلحق بنبيّه ثم يرجع إلىٰ مكانه[7].

---

(١) الفقيه ١: ١٢١ / ٥٨١ (٢) وروىٰ فيه أيضاً... شيئاً، من «ح».

(٣) الفقيه ١: ١٢١ / ٥٨٢. (٤) في «ح»: الهلال.

(٥) الأمالي (الطوسي): ٣٢٦ / ٦٥٣، بحار الأنوار ٤٥: ٣٩٤ ـ ٣٩٥ / ٢.

(٦) بحار الأنوار ٩٧: ١٣١.

(٧) تهذيب الأحكام ٦: ١٠٦ ـ ١٠٧ / ١٨٧، وليس فيه: ثمّ يرجع إلىٰ مكانه.

ومنهم من حملها علىٰ أنها صدرت لنوع مصلحة تورية لقطع طمع الخوارج والنواصب الذين كانوا يريدون نبش قبورهم عليهم السلام وإخراجهم منها، وقد عزموا علىٰ ذلك مراراً فلم يتيسّر لهم[1].

ويمكن حمل أخبار نقل العظام علىٰ أن المراد: نقل الصندوق المتشرّف بعظامهم وجسدهم في ثلاثة أيّام أو أربعين يوماً، وأن الله تعالىٰ يردهم إليها لتلك المصلحة. وعلىٰ هذا تحمل الأخبار الأُخر، والله يعلم)[2] انتهىٰ كلامه، زيد مقامه.

وأنت خبير بما فيه بجميع احتمالاته من البعد الظاهر كما سيظهر لك إن شاء الله تعالىٰ.

وقال المحدّث الكاشاني في (الوافي) ـ بعد نقل حديث زياد المتقدّم ـ ما صورته: (حمل هذا الحديث علىٰ ظاهره ليس بمستبعد في عالم القدرة وفي خوارق عاداتهم عليهم السلام، مع أنه يحتمل أن يكون المراد باللحم والعظم المرفوعين: المثاليّين منهما أعني: البرزخيّين، وذلك لعدم تعلّقهم بهذه الأجساد العنصريّة، فكأنّهم وهم بعد في جلابيب من أبدانهم قد نفضوها وتجرّدوا عنها[3]، بعد وفاتهم. والدليل علىٰ ذلك من الحديث قوله عليه السلام: «**إنَّ الله خلق أرواح شيعتنا ممّا خلق منه أبداننا**»[4]، فأبدانهم ليست الّا تلك الأجساد اللطيفة المثاليّة.

وأما العنصريّة فكأنها أبدان الأبدان، ويدلّ علىٰ ذلك أيضاً[5] ما يأتي في باب زيارة أمير المؤمنين عليه السلام بالغريّ في حديث المفضّل بن عمر: «**إنَّ الله أوحىٰ إلىٰ**

---

(١) الأمالي (الطوسي): ٣٢٥ ـ ٣٢٩ / ٦٥٢ ـ ٦٥٧، بحار الأنوار ٤٥: ٣٩٤ ـ ٣٩٨ / ٢ ـ ٤، ٨.

(٢) بحار الأنوار ٩٧: ١٣١.

(٣) في «ح» بعدها: فضلاً عما.

(٤) الكافي ١: ٣٨٩ / ٢، باب خلق أبدان الأيمة عليهم السلام ...، بالمعنىٰ.

(٥) في «ح» بعدها: من الحديث.

نوحﷺ أن يستخرج من الماء تابوتاً فيه عظام آدمﷺ فيدفنه في الغري ففعل»[١].

وما ورد: أن الله سبحانه أوحىٰ إلىٰ موسى بن عمرانﷺ أن أخرج عظام يوسُف بن يعقوبﷺ من مصر، فاستخرجها من شاطئ النيل في صندوق مرمر.

فلولا أن الأجسام العنصريّة منهم تبقىٰ في الأرض لما كان لاستخراج العظام ونقلها من موضع إلىٰ آخر بعد سنين مديدة معنًى)[٢] انتهىٰ.

وأنت خبير بأن ماذكره من الاحتمال الذي بنىٰ عليه هذا المقال إنما يتم لو ثبت ما ادّعاه من الأجساد المثاليّة في النشأة الدنيويّة بحيث يكون للرّوح فيها جسدان: مثالي وعنصري، وهذا ممّا[٣] لم يقم عليه دليل.

وغاية ما يستفاد من الأخبار أن المؤمن إذا مات جعل الله تعالىٰ روحه في النشأة البرزخيّة في قالب كقالبه في الدنيا[٤] بحيث لو رأيته لقلت: فلان، ثم ينقل إلىٰ وادي السلام من ظهر الكوفة[٥] وأنهم يجلسون حلقاً حلقاً[٦] يتحدّثون ويتنعّمون[٧]. وأيضاً فتصريح الخبر برفع اللحم والعظم لا ينطبق إلّا على الجسد العنصري؛ لأن إثبات ذلك للجسد المثالي لا يخلو من تمحّل وتعسّف؛ لعدم إدراك أحوال تلك النشأة البرزخيّة على الواقع والتفصيل. وغاية ما صرّحُوا به أن تلك الأجساد المثاليّة ليست في لطف المجرّدات ولاكثافة الماديّات، بل لها حالة متوسّطة.

---

(١) كامل الزيارات: ٨٩ ـ ٩٠/٩١، تهذيب الأحكام ٦: ٢٣/٥١، مصباح الزائر: ١١٧ ـ ١١٨، وسائل الشيعة ١٤: ٣٨٤ ـ ٣٨٥، أبواب المزار ومايناسبه، ب٢٧، ح١، بالمعنىٰ.

(٢) الوافي ١٤: ١٣٣٧ ـ ١٣٣٨.

(٣) ليست في «ح».

(٤) الكافي ٣: ٢٤٥ / ٦، باب في أرواح المؤمنين.

(٥) الكافي ٣: ٢٤٣ / ٢، باب في أرواح المؤمنين.

(٦) ليست في «ح».

(٧) الكافي ٣: ٢٤٣ / ١، باب في أرواح المؤمنين.

وأمّا ما استند إليه من حديث الطينة[1] فلا مانع من حمل أبدانهم ـ صلوات الله عليهم ـ علىٰ الأبدان العنصريّة، فإن تلك الطينة لصفاء جوهريتها ونورانية مادتها في ذلك العالم لا تقصر عن مناسبة أخذ أرواح الشيعة من فضلها وبقيّتها. وأمّا حديث عظام آدم ويوسف عليهما السلام فلا دلالة فيه؛ إذ هو بعد الموت وهو ممّا لا إشكال فيه.

نعم، فيه دلالة علىٰ بقاء الأجسام العنصريّة بعد الموت في الأرض، وهو موضع الإشكال لدلالة تلك الأخبار علىٰ رفعها من الأرض بعد الثلاثة أو الأربعين. وما زعمه من تخصيص الرفع بالأجساد المثاليّة قد عرفت ما فيه، فالإشكال باقٍ بحاله.

وممّا يؤيّد الخبرين المتقدّمين أيضاً، الدالّين على الرفع بالأبدان العنصريّة ما رواه الشيخ في (التهذيب) عن سعد الإسكاف قال: حدّثني أبو عبد الله عليه السلام قال: «**إنّه لما أصيب أمير المؤمنين عليه السلام قال للحسن والحسين عليهما السلام: غسّلاني وكفّناني وحنّطاني واحملاني علىٰ سريري، واحملا مؤخره تكفيا مقدّمه، فإنكما تنتهيان إلىٰ قبر محفور ولحد ملحود ولبن موضوع، فألحداني واشرجا اللبن علي وارفعا لبنة ممّا يلي رأسي، فانظرا ما تسمعان. فأخذا اللبنة من عند رأسه فإذا ليس في القبر شيء، وإذا هاتف يهتف: أمير المؤمنين كان عبداً صالحاً فألحقه الله بنبيّه، وكذلك يُفعل بالأوصياء بعد الأنبياء حتىٰ لو أن نبيّاً مات في المشرق ومات وصيّه بالمغرب لألحق الوصيّ بالنبيّ**»[2]، وهو ظاهر الصراحة نقي الساحة في الدلالة على[3] مادلّ عليه الخبران المتقدّمان.

---

(١) الكافي ٣: ٤٩٤ / ١، باب مسجد السهلة.
(٢) تهذيب الأحكام ٦: ١٠٦ ـ ١٠٧ / ١٨٧.
(٣) سقط في «ح».

وأمّا ما تكلّفه المحدّث الكاشاني أيضاً في هذا الخبر بناءً علىٰ ما قدّمنا من كلامه: (فحمل الرفع علىٰ رفع البدن المثالي دون العنصري)[١]، فهو من التكلّفات الباردة والتمحّلات الشاردة، قال بعد نقل الخبر: (لعل المراد بإلحاقه إلحاق البدن المثالي البرزخي، وأمّا فقد البدن العنصري عن نظرهما في[٢] القبر، فلعل ذلك لغيبته عنهما وقتئذ؛ لأنهما كانا[٣] حينئذٍ إنما يسمعان ويبصران بمشاعرهما الباطنية[٤] المشاهدة لما في الغيب دون مشاعرهما المشاهدة لما في الشهادة؛ ولهذا كانا يسمعان من الهاتف الغيبي ما يسمعان، مع أنا لا نستبعد نقل بدنه العنصري أيضاً وإلحاقه بالبدن العنصري للنبيّ ﷺ كما أشرنا إليه؛ فإن مثل هذه الخوارق للعادات دون مرتبته ﷺ)[٥] انتهىٰ.

وفيه زيادة علىٰ ما تقدّم أن المزيّة لا تظهر لهم ﷺ إلّا بنقل البدن العنصري، وإلّا فالبدن البرزخي الذي يجعل للرّوح بعد الموت ممّا يشاركهم فيه سائر المؤمنين كما عرفت آنفاً؛ فإن الروح بعد الموت تجعل في قالب كقالبه في الدنيا وينقلون إلى الجنّة البرزخيّة في ظهر الكوفة.

وحينئذٍ، فأيّ فضيلة ومزية له ﷺ في النقل ببدنه البرزخي؟ علىٰ أن إطلاق النقل على البدن البرزخي من القبر فرع ثبوت وجوده أولاً في حال الحياة كما ادّعاه أولاً، وقد عرفت أنه لا دليل عليه. ولكن المحدّث المذكور لما كان مذاقه علىٰ مذهب الصوفية الجارين في تفسير الأخبار علىٰ طريق الملاحدة من الباطنيّة كان هذا دأبه في تفسير الأخبار وارتكاب التمحّلات في معانيها، والخروج عن ظواهر ألفاظها كما لا يخفىٰ علىٰ من طالع كتبه ومصنّفاته.

---

(١) انظر الدرر ٣: ١٦٠.

(٢) في المصدر: من.

(٣) من «ح» والمصدر.

(٤) من «ح» والمصدر، وفي «ق»: الباطنة.

(٥) الوافي ١٤: ١٣٤٠.

وبالجملة، فإن الظاهر عندي هو الوقوف علىٰ ظواهر هذه الأخبار الدالة علىٰ نقلهم ـ صلوات الله عليهم ـ بالأبدان العنصريّة وأنهم يتنعّمون فيها في تلك النشأة كما نقل عيسىٰ عليه السلام وهو حي كذلك.

وقد صرّح بما اخترناه جملة من علمائنا الأعلام مثل شيخنا مفيد الطائفة الحقة[١] ومقدّم[٢] الفرقة المحقّة أبي عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان رحمه الله في كتاب (شرح عقائد الصدوق) حيث قال ـ بعد نقل الخلاف فيمن ينعّم ويعذّب بعد الموت هل هو الروح التي توجّه إليها الأمر والنهي والتكليف ونحوها جوهراً، أو روح الحياة جعلت في جسد كجسده في الدنيا؟ واختيارِه الأوّلَ ـ ما صورته: (وقد جاء في الحديث أن الأنبياء ـ صلوات الله عليهم ـ خاصّة والأيمّة عليهم السلام من بعدهم ينقلون بأجسادهم وأرواحهم من الأرض إلى السماء فينعّمون في أجسادهم التي كانوا فيها عند مقامهم في الدنيا. وهذا خاصّ لحجج الله دون من سواهم من الناس)[٣] انتهىٰ كلامه، طيّب الله ثراه وجعل الجنّة مثواه.

أقول: وهذا هو الحق الحقيق بالاتّباع، فإنا لم نقف في الأخبار علىٰ ما يدلّ [علىٰ] ثبوت[٤] الأجساد المثالية للأنبياء والأيمّة ـ صلوات الله عليهم ـ بعد الموت فضلاً عما ادّعاه ذلك المحدّث من الوجود في الدنيا؛ إذ غاية ما يستفاد من الأخبار بالنسبة إلى المؤمن أنه بعد الموت تجعل روحه في قالب كقالبه في الدنيا[٥]، بحيث لو رأيته لقلت: فلان. وأمّا بالنسبة إلى المعصومين عليهم السلام فلم نعثر علىٰ خبر يدلّ علىٰ ذلك بالنسبة إليهم.

---

(١) من «ح».
(٢) من «ح»، وفي «ق»: مقدام.
(٣) تصحيح اعتقادات الإماميّة (ضمن سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد) ٥: ٩١.
(٤) في «ح»: لثبوت، وفي «ق»: بثبوت.
(٥) الكافي ٣: ٢٤٥ / ٦، باب في أرواح المؤمنين.

وظواهر هذه الأخبار وكذا أخبار المعراج في حكاية النبي ﷺ الاجتماع بالأنبياء والمرسلين في بيت المقدس[١]، وكذا في السماء إنما تدلّ علىٰ ما ذكره شيخنا المفيد ﷫.

ونقل شيخنا المجلسي ﷫ في كتاب (البحار) عن الشيخ أبي الفتح الكراجكي في كتاب (كنز [الفوائد][٢])[٣] أنه قال: (إنّا لا نشكّ في موت الأنبياء ﵈ غير[٤] أن الخبر قد ورد: [بـ] أن الله تعالىٰ يرفعهم بعد مماتهم إلىٰ سمائه[٥]، وأنهم يكونون فيها أحياء منعّمين إلىٰ يوم القيامة. وليس ذلك بمستحيل في قدرة الله تعالىٰ، وقد ورد عن النبي ﷺ أنه قال[٦]: **«أنا أكرم علىٰ الله من أن يدعني في الأرض أكثر من ثلاث»**.

وهكذا عندنا حكم الأئمّة ﵈، قال النبي ﷺ: **«لو مات نبيّ في المشرق، ومات وصيّه بالمغرب لجمع الله بينهما»**[٧]. وليست زيارتنا لمشاهدهم علىٰ أنّهم بها ولكن لشرف المواضع؛ فكانت غيبة [الأجساد][٨] فيها، وللعبادة أيضاً ندبنا إليها)[٩] إلىٰ آخر كلامه.

وأمّا ما ذكره شيخنا المجلسي فيما قدمنا من كلامه من حكاية نبش قبر الحسين ﵇، وأنهم وجدوه فيه، وحكاية شعيب بن صالح ونحو ذلك، فظنّي أن أمثال هذه الحكايات لا يمكن الخروج بها عن صريح هذه الروايات. وأما ما ذكره من بقيّة التأويلات فهي في البعد أظهر من أن تبيّن.

بقي الكلام في تأويل خبري عظام آدم وعظام يوسف ﵉، ويخطر ببالي في

---

(١) الكافي ٨: ٢٩٩ ـ ٣٠٠ / ٥٥٥. (٢) في النسختين: العرفان.
(٣) كنز الفوائد ٢: ١٤٠. (٤) ليست في «ح».
(٥) بصائر الدرجات: ٤٤٥ / ب١٣، ح٩. (٦) انه قال، من «ح» والمصدر.
(٧) تهذيب الأحكام ٦: ١٠٦ ـ ١٠٧ / ١٨٧.
(٨) من المصدر، وفي النسختين: الأجسام. (٩) بحار الأنوار ٩٧: ١٣١.

ذلك وجه وجيه لم أعثر علىٰ من تقدّمني فيه، وهو يتوقّف علىٰ بيان مقدّمة هي أن المستفاد من جُملة من الأخبار أن دفن الميّت إنما يقع في موضع تُربته التي خلق منها، فروىٰ في (الكافي) في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: **«من خلق من تربة دفن فيها»**[١].

وروىٰ فيه أيضاً عن الحارث بن المغيرة قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **«إنَّ النطفة إذا وقعت في الرحم بعث الله تعالىٰ ملكاً فأخذ من التربة التي يدفن فيها فماثها في النطفة فلا يزال قلبه يحنّ إليها حتىٰ يدفن فيها»**[٢].

وروىٰ فيه أيضاً في حديث دخول عبد الله بن قيس الماصر علىٰ أبي جعفر عليه السلام وسؤاله له[٣] عن العلّة في تغسيل الميّت غسل الجنابة وهو طويل قال عليه السلام فيه: **«إنَّ الله عزّ وجلّ يخلق خلّاقين، فإذا أراد أن يخلق خلقاً أمرهم فأخذوا من التربة التي قال في كتابه: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾[٤]، فيعجن النطفة بتلك التربة التي يخلق منها بعد أن أسكنها في الرحم أربعين ليلة، فإذا تمّت له أربعة أشهر قال: يا ربِّ تخلق ماذا؟ فيأمرهم بما يريد من ذكر أو أُنثىٰ، أبيض أو أسود. فإذا خرجت الروح من البدن خرجت هذه النطفة بعينها كائناً ما كان؛ صغيراً أو كبيراً، ذكراً أو أُنثىٰ فلذلك يغسل غسل الجنابة»**[٥] الحديث.

وحينئذٍ، نقول: ماورد من الأخبار دالاً علىٰ رفعهم عليهم السلام من الأرض بالأبدان العنصريّة يجب تقييده بما دلّت عليه هذه الأخبار من الدفن في الموضع الأصلي والمقر الحقيقي الذي أخذت منه الطينة. ويجب حمل خبري عظام آدم

---

(١) الكافي ٣: ٢٠٢ / ١، باب التربة التي يدفن فيها الميت.

(٢) الكافي ٣: ٢٠٣ / ٢، باب التربة التي يدفن فيها الميت.

(٣) ليست في «ح».

(٤) طه: ٥٥.

(٥) الكافي ٣: ١٦١ ـ ١٦٢ / ١، باب العلة في غسل الميت غسل الجنابة.

ويوسف عليهما السلام على الدفن في غير الموضع المشار إليه، فكأنه إنما وقع علىٰ جهة الايداع في هذا المكان لمصلحة لا نعلمها، والمقرّ الحقيقي إنما هو الموضع الذي أمر الله سبحانه بالنقل إليه بعد ذلك، فيصير الدفن في ذلك الموضع من قبيل مالو بقي علىٰ وجه الأرض من غير دفن في وجوب بقاء الجسد العنصري وإن جاز انتقال كل منهما عليهما السلام إلىٰ بدن مثاليّ في ذلك العالم؛ لعدم إمكان نقل البدن العنصري؛ حيث إنه مأمور بنقله إلىٰ ذلك المكان الآخر بعد الايداع في هذا المكان مدّة، فمن أجل ذلك لم يرفعا به.

وأمّا وجه الحكمة في الدفن أوّلاً في ذلك المكان مع كونه ليس هو المكان الأصلي والتربة الحقيقية فلا يجب علينا تطلّب وجهه ولا تحصيل علّته، وإنما يجب علينا الإيمان بما وقع، كما في كثير من أسرار القدر والقضاء. وهو وجه وجيه تلتئم عليه الأخبار من غير تأويل ولا خروج عن ظواهر ألفاظها.

بقي الكلام في الجمع بين خبري (الثلاثة) و(الأربعين)، ويمكن أن يكون وجهه حمل الأول علىٰ أقل المدّة، والثاني علىٰ أكثرها. ولعل ذلك يتفاوت بتفاوت مراتبهم عنده سبحانه ومنازلهم لديه، والله سبحانه وقائله أعلم.

فإن قيل: إنه قد روىٰ المشائخ الثلاثة ـ عطّر الله مراقدهم ـ في الكتب الثلاثة وغيرهم في غيرها[1] أن طينة الأنبياء عليهم السلام إنما أُخذت من تحت صخرة في مسجد السهلة، ففي حديث عبد الله بن أبان عن الصادق عليه السلام المرويّ في (الكافي): **«وإنَّ فيه لصخرة خضراء فيها مثال كل نبيّ، ومن تحت تلك الصخرة أُخذت طينة كل نبيّ»**[2].

وفيما رواه في (الفقيه) مرسلاً عنه عليه السلام قال في الخبر: **«وتحته صخرة خضراء**

---

(١) كامل الزيارات: ٧٥ / ٦٨.

(٢) الكافي ٣: ٤٩٤ / ١، باب مسجد السهلة.

فيها صورة وجه كلّ نبيّ خلقه الله عزّ وجلّ، ومن تحته أخذت طينة كلّ نبيّ»[١].

وفي (التهذيب) بسنده عنه ﷺ أيضاً: «**وفيه صخرة خضراء فيها صورة جميع النبيّين ﷺ، وتحت الصخرة الطينة التي خلق الله منها النبيين ﷺ**[٢]»[٣].

ولا ريب في ظهور منافاة هذه الأخبار لما قدمتم من الأخبار الدالّة علىٰ أن كلّ أحد إنما يدفن في الموضع الذي أخذت منه طينته؛ لظهور أن الأنبياء ﷺ قبورهم متفرّقة في الأرض، مع أن طينتهم بمقتضىٰ هذه الأخبار من هذا الموضع المخصوص.

قلت: الأمر كما ذكرت ولكن الظاهر في وجه الجمع بين أخبار الطرفين بأن يقال: إنه يجوز أن يكون أصل الطينة من الموضع المذكور وإن عرض لها التفرق في المواضع التي صارت محلّاً لقبورهم. ويشير إلىٰ ذلك ما رواه الشيخ في (التهذيب) عن محمّد بن سليمان بن[٤] زرقان وكيل الجعفري اليماني قال: حدّثني الصادق ابن الصادق عليّ بن محمّد صاحب العسكر قال: قال لي: «**يا زرقان، إن تربتنا كانت واحدة فلما كان أيام الطوفان افترقت التربة فصارت قبورنا شتّىٰ والتربة واحدة**»[٥].

ومن الظاهر البيّن الظهور أن تربتهم ﷺ من تربة جدّهم ﷺ الذي هو أحد الأنبياء الذين صرحت تلك الأخبار بأن تُربتهم أُخذت من تحت تلك الصخرة.

وحينئذٍ، فالخبر ظاهر فيما قلناه واضح فيما ادّعيناه، وفيه تأكيد أيضاً للأخبار التي قدّمنا، الدالّة علىٰ أن قبر كلّ أحد يقع في موضع تربته المأخوذة

---

(١) الفقيه ١: ١٥١ / ٦٩٨.

(٢) وتحت الصخرة... النبيين ﷺ، سقط في «ح».

(٣) تهذيب الأحكام ٦: ٣٧ / ٧٦.

(٤) سقط في «ح».

(٥) تهذيب الأحكام ٦: ١٠٩ ـ ١١٠ / ١٩٤.

منه؛ ولهذا فرّع ﷺ افتراق قبورهم علىٰ افتراق التربة فقال: «افترقت التربة فافترقت قبورنا شتىٰ»[١]. وأمّا قوله ﷺ في آخر الخبر: «التربة واحدة»، فمعناه أنه مع افتراق أجزاء التربة في تلك المواضع الشتّىٰ لم يداخلها شيء من غيرها، بل هي علىٰ حقيقتها، وهي الطينة المقدّسة المطهّرة المختارة عنده سبحانه كما استفاضت به الأخبار.

وقد وقفت في هذا المقام علىٰ جواب لشيخنا العلّامة الشيخ سليمان البحراني ﵀ عن مثل هذه المسألة حيث قال السائل: ما اشتهر بين الناس من أن كلّ إنسان لابدّ أن يدفن في المكان الذي أُخذت منه طينته، هو صحيح أم لا؟ فعلىٰ الأوّل ما تقول في بعض الروايات الواردة عن الأيمّة ﷺ المشعرة بأن مسجد السهلة فيه صخرة أُخذ من تحتها طينة كلّ نبي، مع أن كثيراً من الأنبياء لم يدفن فيه؟

فقال ﵀: (الجواب أن الرواية بذلك غير صحيحة السند، فلا يتعيّن التعويل عليها في مثل هذا المقام، وعلىٰ تقدير تسليمها فيمكن أن تكون الطينة التي تحت الصخرة أُنموذج طين الأنبياء المتفرّقة، التي كل طينة في موضع. ويمكن أن يكون هذا مخصّصاً لعموم مادلّ علىٰ أن كلّ إنسان يدفن في المكان الذي أخذت منه طينته؛ فيكون هذا العموم في غير الأنبياء ﷺ. علىٰ أن الأحاديث من الجانبين غير نقية الأسناد؛ فلا يلزم الاعتماد عليها، والله أعلم بذلك) انتهىٰ.

أقول: ظاهر جواب شيخنا المذكور ﵀ يعطي أنه لم يتتبّع أخبار المسألة من الطرفين، ولم يعطِ التأمّل حقّه فيها في البين؛ ولهذا أن معتمد جوابه إنما هو ردّ الأخبار من الجانبين. وماذكره من الاحتمالين في الجواب فإنما هو علىٰ تقدير

---

(١) يلاحظ أنه ﵀ نقل الخبر قبل أسطر بلفظ: فصارت قبورنا شتّى، وهو الموافق للمصدر.

المماشاة والتسليم، ولا يخفىٰ مافيه على الخبير العليم؛ فإن أخبار الطرفين كثيرة مروية في الأُصول المعتمدة، متّفق عليها بين علماء الطائفة. وكـيف كـان فـقد عرفت الجواب، والله الهادي لمن يشاء.



(٥١)

درّة نجفيّة

في قاعدة التسامح في أدلّة السنن

قال شيخنا العلّامة أبو الحسن الشيخ سُليمان بن عبد الله البحراني‌ﷺ في رسالة له تتضمّن ذكر الأدلّة الدالة على التساهل في أدلّة السنن والتسامح في مدارك الاستحباب ـ بعد نقل الأخبار الدالة علىٰ حصول الثواب لمن بلغه ثواب علىٰ عمل فعله وإن لم يكن كما بلغه، وهي اثنا عشر خبراً، والكلام في المسألة ـ ما صورته: (ورأيت لبعض الفضلاء هنا كلاماً لا بأس بإيراده والنظر فيه، قال‌ﷺ ـ بعد ذكر جملة من تلك الأحاديث التي أوردناها ـ: (قد اعتمد هذا الاستدلال الشهيد الثاني وجماعة من المعاصرين).

وعندي فيه نظر؛ إذ الأحاديث المذكورة إنما تضمّنت ترتّب الثواب على العمل، وذلك لا يقتضي طلب الشارع له؛ لا وجوباً ولا استحباباً، ولو اقتضىٰ ذلك لاستندوا في وجوب ما تضمّن الخبر الضعيف وجوبه إلىٰ هذه الأخبار كاستنادهم إليها في استحباب ما تضمّن الخبر الضعيف استحبابه.

وإذا كان الحال كذلك فلقائل أن يقول: لابدّ من شرعيّة ذلك العمل وخيريته بطريق صحيح ودليل مسلّم صريح جمعاً بين هذه الأخبار وبين مادلّ علىٰ اشتراط العدالة في الراوي. وأيضاً الآية الدالّة علىٰ ردّ خبر الفاسق ـ وهي قوله

تعالىٰ: ﴿إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾[١] ـ أخصّ من هذه الأخبار؛ إذ الآية مقتضية لرد خبر الفاسق سواء كان ممّا يتعلّق بالسنن أو بغيره[٢].

وهذه الأخبار تقتضي ترتّب الثواب على العمل الوارد بطريق عن المعصوم سواء كان المخبر عدلاً أو غير عدل، طابق الواقع أم لا. ولا ريب أن الأوّل أخصّ من الثاني؛ فيجب تخصيص هذه الأخبار بالآية جرياً علىٰ القاعدة من العمل بالخاصّ في مورده، وبالعام فيما عدا مورد الخاصّ. فيجب العمل بمقتضىٰ الآية ـ وهو ردّ الخبر الفاسق ـ سواء كان عن عمل يتضمّن الثواب أو غيره، ويكون معنىٰ قوله ﷺ: «**وإن لم يكن كما بلغه ونحوه**» إشارة إلىٰ أن خبر العدل قد يكذب؛ إذ الكذب والخطأ جائزان علىٰ غير المعصوم، والخبر الصحيح ليس بمعلوم الصدق) انتهىٰ كلامه[٣].

وأنت خبير بما فيه:

أمّا الأوّل: فقد ظهر ممّا حرّرناه ضعفه، علىٰ أن الحكم بترتّب الثواب علىٰ عمل يساوق رجحانه جزماً؛ إذ لا ثواب علىٰ غير الواجب والمستحبّ كما لا يخفىٰ.

وأمّا الثاني: فمرجعه بعد التحري إلىٰ أن الثواب كما يكون للمُستحب كذلك يكون للواجب، فلم خصّصوا الحكم بالمستحبّ؟ كذا قرر السؤال بعض علمائنا المعاصرين[٤]. وجوابه أن غرضهم ـ قدّس الله أرواحهم ـ أن تلك الأحاديث إنما تثبت ترتّب الثواب علىٰ فعل ورد فيه خبر يدلّ علىٰ ترتّب الثواب، لا أنه يعاقب علىٰ تركه وإن صرّح به في الخبر الضعيف؛ لقصوره في حدّ ذاته عن إثبات ذلك الحكم، وتلك الأحاديث لا تدلّ عليه، فالحكم الثابت لنا من هذا الخبر بانضمام تلك الأخبار ليس إلّا الحكم الاستحبابي.

---

(١) الحجرات: ٦. (٢) كذا في النسختين والمصدر.

(٣) أي كلام الفاضل المذكور أوّل الدرة. (٤) بحار الأنوار ٢: ٢٥٦ ـ ٢٥٧.

أقول: قد يقال: إن اللازم ممّا حرّرناه كون الحكم الثابت بانضمام تلك الروايات هو[1] مطلق الرجحان الشامل للوجوب والاستحباب لا الحكم الاستحبابي بخصوصه؛ إذ[2] كما أن قيد العقاب علىٰ تركه ممّا لا تدلّ عليه تلك الأخبار، فكذلك جواز تركه لا إلىٰ بدل لا تدلّ عليه أيضاً، ولا سيّما مع تصريح الخبر الضعيف بضدّه، أعني: العقاب علىٰ تركه.

نعم، قد يختصّ الحكم بالاستحبابي باعتبار ضميمة أصالة عدم الوجوب، وأصالة براءة الذمّة منه، فتأمّل. ولو لم يحرّر السؤال الثاني على الوجه الذي قررناه، كان بطلانه أظهر وفساده أبين كما لا يخفىٰ.

وأمّا السوال الثالث ففيه:

أوّلاً: أن التحقيق أن بين نلك الروايات وبين ما يدلّ علىٰ عدم العمل بقول الفاسق من الآية المذكورة ونحوها عموماً من وجه، فلو قرّر السؤال علىٰ حدّ ما قرّره بعض المحقّقين هكذا لما كان بينهما عموم من وجه كما أشرنا إليه. فلا ترجيح لتخصيص الثاني بالأوّل، بل ربّما رجّح العكس، لقطعيّة سنده وتأييده بالأصل؛ إذ الأصل عدم التكليف، وبراءة الذمّة كانت أقرب إلى الاعتبار والاتجاه، مع مافيه من النظر والكلام؛ إذ يمكن أن يقال: إن الآية الكريمة إنما تدلّ علىٰ عدم [العمل بقول][3] الفاسق بدون التثبّت. والعمل به فيما نحن فيه بعد ورود[4] الروايات المعتبرة المستفيضة ليس عملاً بلا تثبّت كما ظنّه السائل، فلم تتخصّص الآية الكريمة بالأخبار؛ بل بسبب ورودها خرجت تلك الأخبار الضعيفة عن عنوان الحكم المثبت في الآية الكريمة، فتأمّل)[5] انتهىٰ كلام شيخنا

---

(١) من «ح». (٢) من «ح».

(٣) من المصدر، وفي النسختين: قبول. (٤) من «ح».

(٥) رسائل الشيخ سليمان الماحوزي: ٤٥١ ـ ٤٥٢.

المذكور، رحمه الله تعالىٰ برحمته.

أقول: لا يخفىٰ على المتأمّل الماهر والخبير الباهر أن ما أطال به شيخنا المشار إليه ليس تحته مزيد طائل ولا رجوع إلىٰ حاصل، لعدم انطباقه علىٰ كلام ذلك الفاضل وما قرّره من الدلائل:

أمّا أوّلاً، فما ذكره بقوله: (أمّا الأوّل ـ مشيراً به إلىٰ قول ذلك الفاضل: (إذ الأحاديث المذكورة إنما تضمّنت ترتّب الثواب) إلىٰ آخره ـ فقد ظهر ممّا حرّرناه ضعفه) فيه أنه لم يتقدّم منه في المقام ماله مزيد ربط أو دفع لهذا الكلام. ومراد ذلك الفاضل بهذا الكلام أن غاية ما تضمّنته تلك الأخبار هو ترتب الثواب على العمل، ومجرّد هذا لا يستلزم أمر الشارع وطلبه لذلك العمل، فلابدّ أن يكون هناك دليل آخر دال علىٰ طلب الفعل والأمر به ليترتب عليه الثواب بهذه الأخبار وإن لم يكن موافقاً للواقع ونفس الأمر. وهذا كلام وجيه كما لا يخفىٰ على الفطن النبيه.

وحينئذٍ، فقول شيخنا المذكور في الجواب: (إن ترتب الثواب علىٰ عمل يساوق رجحانه) ـ إلىٰ آخره ـ كلام شعريّ، وإلزام جدليّ لا معنىٰ له عند التأمّل، فإن العبادات توقيفيّة من الشارع واجبة كانت أو مستحبة لا بدّ لها من دليل صريح ونصّ فصيح يدلّ علىٰ مشروعيّتها، وهذه الأخبار لا دلالة فيها على الثبوت على[1] الأمر بذلك، وإنما غايتها ما ذكرناه. علىٰ أن ترتّب الثواب وإن ساوق الرجحان كما ذكره، لكن هذا القائل يمنع من ترتّب الثواب وما يساوقه حتىٰ يثبت دليل الأمر به.

فهذه الأخبار ـ الدالة علىٰ أن من بلغه ثواب علىٰ عمل فعمله[2] ابتغاءً لذلك[3]

---

(١) ليست في «ح».
(٢) من «ح»، وفي «ق»: فعله.
(٣) في «ح»: ابتغاءَ ذلك، بدل: ابتغاءً لذلك.

الثواب كان له وإن لم يكن كما بلغه ـ مقيّدة عنده بوجود دليل على المشروعيّة، ولا خبر[١] يدلّ على الأمر به كما عرفت من كلامه.

وأمّا ثانياً، فإن قوله: و(أمّا الثاني فمرجعه) ـ إلىٰ آخره ـ مشيراً إلىٰ قول ذلك الفاضل: (ولو اقتضىٰ ذلك لاستندوا في وجوب ما تضمّن الخبر الضعيف وجوبه) ـ إلىٰ آخره ـ فهو ممّا يقضىٰ منه العجب من مثل شيخنا المذكور[٢]، وكذا من نقل عنه في خلال تلك السطور. فإن كلام الفاضل المذكور ينادي بلسان فصيح ونصّ صريح [بأن][٣] مراده أنه[٤] لو اقتضىٰ ترتّب الثواب في هذه الأخبار طلب الشارع لذلك الفعل وجوباً أو استحباباً لكان الواجب عليهم واللّازم لهم الاستناد إلىٰ هذه الأخبار في وجوب ما تضمّن الخبر الضعيف وجوبه كما جروا عليه بالنسبة إلىٰ ما تضمّن الخبر الضعيف استحبابه، مع أنهم لم يجروا هذا الكلام في الواجب.

وحاصل الكلام الالزام لهم بأنه لا يخلو إما أن يقولوا: إن ترتّب الثواب في هذه الأخبار يقتضي الطلب والأمر بالفعل [أو][٥] لا:

فعلى الأوّل يلزمهم ذلك في جانب الوجوب كما فرضوه في الاستحباب، مع أنهم لا يقولون به.

وعلى الثاني فلابدّ من دليل آخر يقتضي ذلك ويدلّ عليه. وإلىٰ هذا أشار تفريعاً علىٰ هذا الكلام بقوله: (فلقائل أن يقول) إلىٰ آخره.

هذا كلامه ـ طاب ثراه ـ وهو كلام واضح البيان عارٍ عن الخلل والنقصان. وما أدري ما الموجب لهم إلىٰ هذا الاضطراب في تحرير كلامه وتقرير مرامه، حتىٰ

---

(١) من «ع»، وفي «ح»: أولاً وخبراً، وفي «ق»: أولا وخبر.

(٢) من «ح».

(٣) في النسختين: علىٰ ان.

(٤) من «ح».

(٥) في النسختين: أم.

بعدوا عن ظاهره بمراحل، وأطالوا فيه بغير طائل، وهو ظاهر مكشوف، بيّن معروف؟

وأمّا ثالثاً، فإن قوله: (وأمّا السؤال الثالث) ـ إلىٰ آخره ـ ممّا جرىٰ في ذلك السبيل وصار من ذلك القبيل، وذلك فإن دعوىٰ ذلك الفاضل أن الآية أخصّ مطلقاً صحيح؛ فإن الأخبار دلّت علىٰ ترتّب الثواب على العمل الوارد بطريق عن المعصوم، سواء كان المخبر عدلاً أو غيره، طابق خبره الواقع أم لم يطابق، من الواجبات كان العمل أو من المستحبات[1]. ومورد الآية ردّ خبر الفاسق سواء[2] تعلّق بالسنن أو غيرها.

ولا ريب أن هذا العموم أخصّ مطلقاً، ومن العجب قول شيخنا المذكور بناء علىٰ[3] زعمه العموم والخصوص من وجه وتقريره السؤال بما ذكره: (وحينئذٍ، فالجواب أن يقال: إن الآية الكريمة إنما تدلّ) ـ إلىٰ آخره ـ فإن فيه خروجاً عن كلام ذلك الفاضل؛ لأن هذه الأخبار لا تدلّ عنده علىٰ مشروعية العمل، وإنما تدلّ علىٰ مجرّد ترتّب الثواب بعد ثبوت المشروعيّة بدليل آخر. وحينئذٍ، فكيف يحصل التثبت بها في العمل؟ وهل هذا الّا أوّل المسألة ومحلّ النزاع؟

وبالجملة، فإن كلام ذلك الفاضل عندي في غاية المتانة والرزانة، وما تكلّفوه في الجواب عنه مجرّد تخريجات واهية وكلمات متهافتة كما لا يخفىٰ على الناظر بعين الإنصاف، والله سبحانه أعلم.

ثم أقول: أنت خبير بأن الكلام في هذه المسألة سؤالاً وجواباً ونقضاً وإبراماً إنما ابتنىٰ علىٰ هذا الاصطلاح المحدث الذي جعلوا فيه بعض الأخبار ـ وإن كانت مروية في الأُصول المعتمدة والدساتير المتعدّدة ـ ضعيفة، ورموا بها من

---

(١) وسائل الشيعة ١: ٨٠ ـ ٨٢، أبواب مقدمة العبادات، ب١٨، ح١، ٣ ـ ٩.

(٢) من «ح».

(٣) في «ح» بعدها: ما، وقد كتبت فوق السطر.

البين وإن كانوا عند الحاجة إليها يغمضون عنها العين، ويتستّرون عن مخالفة اصطلاحهم بالأعذار الضعيفة والتعليلات السخيفة ممّا ذكر في هذه المسألة وغيره.

وإلّا فمتىٰ قلنا بصحّة جملة أخبارنا المرويّة في أُصولنا المعتبرة ودساتيرنا المشتهرة وأنها أدلّة صحيحة شرعيّة موجبة لثبوت الأحكام كما عليه جُملة المتقدّمين[١] وشطر من متأخري متأخّري علمائنا الأعلام[٢]، فلا مجال لهذا البحث بالكليّة؛ إذ العامل إنما عمل علىٰ ذلك الخبر لكونه مُعتبراً معتمداً.

وهذا هو الأنسب بالقواعد الشرعيّة والضوابط المرعيّة؛ فإن الاستحباب والكراهة كالوجوب والتحريم أحكام شرعيّة لا تثبت إلّا بالدليل الواضح والمنار اللائح، ومتىٰ كان الحديث الضعيف ليس بدليل شرعي كما يزعمُونه فلا يثبت به استحباب؛ لا[٣] في محلّ النزاع، ولا غيره.

والتستّر هنا بأن ثبوت الاستحباب إنما حصل بانضمام هذه الأخبار كما ادّعوه، فيه ـ زيادة علىٰ ما[٤] عرفت أيضاً ـ أنه يؤدي إلىٰ ثبوت الاستحباب بمجرّد رؤية أو سماع حديث يدلّ علىٰ ترتّب الثواب في ظهر كتاب أو ورقة ملقاة، أو بخبر عامّي؛ لصدق البلوغ بكل من هذه الأُمور كما دلّت عليه تلك الأخبار. والتزام ذلك لا يخلو من مجازفة في الأحكام؛ ولهذا أن بعضهم تفطّن إلىٰ ماذكرنا، فاشترط ثبوت أصل المشروعيّة احترازاً عن البدع، وهو تقييد للنص بغير دليل.

---

(١) الكافي ١: ٨، الفقيه ١: ٣، تهذيب الأحكام ١: ٣.

(٢) الوجيزة في علم الدراية (ضمن رسائل الشيخ بهاء الدين): ٦، معالم الدين وملاذ المجتهدين / قسم الفقه ١: ١٠٥.

(٣) من «ح».

(٤) من «ح»، وفي «ق»: كما.

والحقّ في الجواب إنما هو ما ذكرناه من عدم صحّة هذا الكلام؛ لعدم صحة[1] أساسه المشار إليه في المقام.

وقد نقل شيخنا المشار إليه آنفاً عن بعض الأصحاب[2] نظم أخبار المخالفين في هذا السلك، فجوّز الرجوع إليها في المندوبات، ثم قال ﷺ: (ولا ريب أن الأخبار المذكورة تشملهم، إلّا إنه قد ورد النهي في كثير من الأخبار عن الرجوع إليهم والعمل بأخبارهم. وحينئذٍ[3] فيشكل الرجُوع إليها لا سيّما إذا كان ماورد في أخبارهم هيئة[4] مخترعة وصورة مُبتدعة لم يعهد مثلها في الأخبار)[5] انتهىٰ.

وبالجملة، فإنه لما كان البناء علىٰ غير أساس عظم فيه الالتباس والانعكاس، والحق في المسألة بناءً علىٰ اصطلاحهم وردّهم الأخبار الضعيفة هو ما ذكره الفاضل المتقدم ذكره، وأوضحناه غاية الإيضاح.



(١) هذا الكلام لعدم صحة، سقط في «ح». (٢) أجوبة الشيخ سليمان الماحوزي: ٤٥٢.
(٣) من «ح»، وفي «ق» فحينئذٍ. (٤) في المصدر: حيثية.
(٥) أجوبة الشيخ سليمان الماحوزي: ٤٥٢ ـ ٤٥٣.

﴿٥٢﴾

درّة نجفيّة

في موضع الوقف من آية ﴿ الرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ ﴾

روىٰ السيّد الرضيّ في كتاب (نهج البلاغة)[1] عن مُسعدة بن صدقة عن الصادق، وروىٰ نحوه الصدوق في (التوحيد)[2] والعياشي في تفسيره[3] أن أمير المؤمنين خطب بهذه الخطبة علىٰ منبر الكوفة، وذلك أن رجلاً أتاه فقال: يا أمير المؤمنين، صف لنا ربنا لنزداد له حبّا ومعرفة. فغضب ونادىٰ: **«الصلاة جامعة»**. فاجتمع الناس حتىٰ غص المسجد بأهله، فصعد المنبر وهو مغضب متغير اللون فحمد الله سُبحانه وصلّىٰ على النبي وقال: **«الحمد لله»**، وساق الخطبة.

إلىٰ أن قال: فقال: **«فانظر أيّها السائل، فما دلّك القرآن عليه من صفته فائتم به واستضئ بنور هدايته، وما كلّفك الشيطان علمه ممّا ليس عليك في الكتاب فرضه ولا في سنة النبي وأيمّة الهدىٰ أثره فكِل علمَه إلىٰ الله سبحانه، فإنّ ذلك مقتضىٰ[4] حقّ الله عليك. واعلم أن الراسخين في العلم هم الّذين أغناهم الله عن اقتحام السدد**

---

(١) نهج البلاغة: ١٤٩ ـ ١٥٠ / الخطبة: ١٥٠.

(٢) التوحيد: ٥٥ ـ ٥٦ / ١٣.

(٣) تفسير العياشي ١: ١٨٦ / ٥.

(٤) في نهج البلاغة: منتهىٰ.

المضروبة دون الغيوب، والإقرار[1] بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب[2]، فمدح الله تعالىٰ اعترافهم بالعجز عن تناول مالم يحيطوا به علماً، وسمّىٰ[3] تركهم التعمّق فيما لم يكلّفهم البحث عن كنهه رسُوخاً. فاقتصرْ علىٰ ذلك، ولا تقدر عظمة الله سبحانه علىٰ قدر عقلك؛ فتكُون من الهالكين».

أقول: ظاهر هذا الخبر لا يخلو من الإشكال؛ إذ الظاهر أن الإشارة بقوله: **«واعلم أن الراسخين في العلم»** ـ إلىٰ آخره ـ إنما [هي][4] إلىٰ قوله عزّ وجلّ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾[5] الآية، وهو مبنيّ على الوقف علىٰ لفظ ﴿اللهُ﴾ و﴿الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ﴾: جملة مركّبة من مبتدأ وخبر، بمعنىٰ أنه لا يعلم تأويل (القرآن) كلّه: محكمه ومتشابهه إلّا الله تعالىٰ خاصّة دون الراسخين؛ وهو خلاف ما دلت عليه الأخبار الكثيرة المؤذنة بعطف ﴿الراسخون﴾ علىٰ ﴿الله﴾، وأن علم (الكتاب) كملا عنده عزّ وجلّ وعند الراسخين، فيكون الوقف حينئذٍ علىٰ ﴿الرَّاسِخُونَ﴾.

ومن الأخبار في ذلك ما رواه ثقة الإسلام في (الكافي)[6]، والعياشي في تفسيره[7] عن الصادق عليه السلام قال: **«نحن الراسخون في العلم، ونحن نعلم تأويله»**.

والعياشي عن الباقر عليه السلام: **«يعني تأويل القرآن كلّه»**[8].

وفي رواية: **«فرسول الله صلى الله عليه وآله أفضل الراسخين في العلم، قد علّمه الله عزّ وجلّ جميع ما أنزل عليه من التنزيل والتأويل، وماكان الله لينزل عليه شيئاً لم يعلّمه تأويله،**

---

(١) من «ح»، وفي «ق»: فالاقرار، وفي نهج البلاغة: الإقرار.

(٢) من «ح»، وفي «ق»: محجوب.

(٣) من «ح»، وفي «ق»: فسمىٰ.

(٤) في النسختين: هو.

(٥) آل عمران: ٧.

(٦) الكافي ١: ٢١٣ / ١، باب أن الراسخين في العلم هم الأئمّة عليهم السلام.

(٧) تفسير العياشي ١: ١٨٧ / ٨.

(٨) تفسير العياشي ١: ١٨٧ / ٦.

وأوصياؤه من بعده يعلمونه كلّه»[1].

وفي (الكافي) عن الباقر عليه السلام أن الراسخين في العلم **«من لا يختلف في**[2] **علمه»**[3].

وفي كتاب (الاحتجاج) عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث قال: **«ثمّ إن الله عزّ وجلّ بسعة رحمته ورأفته بخلقه وعلمه بما يحدثه المبدلون من تغيير كلامه قسم كلامه ثلاثة أقسام، فجعل قسماً منه يعرفه العالم والجاهل، وقسماً لا يعرفه إلّا من صفا ذهنه ولطف حسّه وصحّ تمييزه ممن شرح الله صدره للإسلام، وقسماً لا يعرفه إلّا الله وأنبياؤه**[4] **والراسخون في العلم.**

وإنما فعل ذلك لئلّا يدّعي أهل الباطل من المستولين علىٰ ميراث رسول الله صلى الله عليه وآله من علم الكتاب مالم يجعله لهم، وليقودهم الاضطرار إلى الائتمار بمن ولّاه أمرهم، فاستكبروا عن طاعته تعززاً وافتراء علىٰ الله عزّ وجلّ، واغتراراً[5] **بكثرة من ظاهرهم وعاونهم وعاند الله جلّ اسمه ورسوله صلى الله عليه وآله»**[6].

قال بعض فضلائنا في شرح له علىٰ كتاب (نهج البلاغة) ـ بعد ذكر بعض هذه الأخبار في وجه الجمع بينها وبين كلامه عليه السلام في الخطبة المشار إليها ـ ما صورته: (ويمكن الجمع بأن يحمل حكاية قول الراسخين علىٰ اعترافهم وتسليمهم قبل أن يعلّمهم الله تأويل ما تشابه من (القرآن)، وكأنّه سبحانه بيّن أنهم لمّا آمنوا بجملة ما أنزل من المحكمات والمتشابهات ولم يتّبعوا ما تشابه منه كالذين في قلوبهم زيغ بالتعلق[7] بالظاهر أو تأويل باطل، فآتاهم الله علم

---

(١) الكافي ١: ٢١٣ / ٢، باب أن الراسخين في العلم هم الأيمّة عليهم السلام.

(٢) من «ح» والمصدر.

(٣) الكافي ١: ٢٤٥ / ١، باب في شأن ﴿إنّا أنزلناه...﴾.

(٤) من «ح»، وفي المصدر: وأُمناؤه.

(٥) في «ح»: واعتراضاً.

(٦) الاحتجاج ١: ٥٩٦ / ١٣٧.

(٧) من «ح»، وفي «ق»: بالتأول.

التأويل وضمهم[١] إلىٰ نفسه في الاستثناء في[٢] الاستبعاد عن مشاركتهم لله عزّ وجّل في ذلك العلم، وبيان أنهم إنما استحقّوا إفاضة ذلك العلم باعترافهم بالجهل وقصورهم عن الإحاطة بالمتشابهات من تلقاء أنفسهم، وإن علموا التأويل بوحي إلهي.

وسيجيء في كلامه ﷺ أنه لمّا أخبر ببعض المغيّبات قال له رجل: أُعطيت يا أمير المؤمنين علم الغيب؟ فقال ﷺ للرّجل وكان كلبيّاً: «**يا أخا كلب، ليس هو بعلم غيب وإنما هو تعلّم من ذي علم**»[٣]. ويمكن أن يكون إقرارهم وتسليمهم بعد علمهم بالمتشابهات بالتعليم الإلهي نظراً إلىٰ عجزهم عن إدراكها من دون التعلّم، وماهو شأنهم لو خلّاهم الله وأنفسهم وإن سمّىٰ الله عزّ وجلّ ـ رأفةً بهم ـ ذلك المستفاد[٤] علماً.

ويمكن أن يقال: إن للآية ظهراً وبطناً:

أحدهما: أن يكون المراد بالمتشابه: مثل العلم بكنه الواجب وما استأثر الله بعلمه من صفته وغيرها. والوقف حينئذٍ علىٰ ﴿الله﴾، وإليه يشير ظاهر الخطبة.

وثانيهما: أن يراد به: ما علم الراسخون في العلم تأويله، وإليه الإشارة في الأخبار. والوقف حينئذٍ على ﴿العلم﴾ ويكون القارئ مخيراً في الوقف علىٰ أحد الموضعين.

ويمكن ألّا يكون الإقرار والمدح في الخطبة إشارة إلىٰ ما تضمّنته الآية، بل إلىٰ إقرارهم بالعجز عن معرفة صفته والغيب المحجوب فيما بينهم وبين الله عزّ وجلّ، ومدح الله سبحانه إيّاهم في الملأ الأعلىٰ ونحوه. فيكون المراد بالمتشابه:

---

(١) في «ح»: وضمه. (٢) في «ح» بعدها: قوة.

(٣) نهج البلاغة: ٢٤٤ / الكلام: ١٢٨، بحار الأنوار ٢٦: ١٠٣ / ٦.

(٤) في «ح» بعدها: من التعليم.

ما علموا تأويله، ويكون موضع الوقف في الآية ﴿العلم﴾.

وهذه الوجوه وإن كان بعضها لا يخلو من بُعد إلّا إنها غاية ما خطر لي[١] في مقام الجمع، والله سبحانه أعلم بحقيقة الحال) انتهىٰ كلامه زيد مقامه.

وأمّا المحدّث الكاشاني في تفسيره (الصافي)[٢] فإنه أورد أولاً الأخبار الأُولىٰ وفسّر بها الآية، ثم أورد أخبار الخطبة المشار إليها برواية الصدوق في (التوحيد) والعياشي في تفسيره، ولم يتعرّض للكلام في ذلك مع ظهور المنافاة كما عرفت بين أخبار الطرفين.

أقول: والذي يخطر ببالي العليل وفكري الكليل أنه لعلّ الأظهر[٣] في الجواب عن هذا الإشكال والجمع بين الأخبار الواردة في هذا المجال هو أن يقال:

أوّلاً: إن لَفظ ﴿الرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ﴾ قد ورد في آية أُخرىٰ غير الآية المتقدّمة وهي قوله سبحانه: ﴿لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ مِنْهُمْ وَالمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنـزِلَ إِلَيْكَ﴾[٤] الآية.

ولا ريب أن الرسوخ في العلم ليس منحصراً في مرتبة واحدة، بل له مراتب متعدّدة كما فصّله شيخنا العالم الرباني الشيخ ميثم البحراني‌ؒ في (شرح نهج البلاغة)، أوّلها مرتبة الّذين اقتصروا في صفات الله تعالىٰ وملائكته وعالم غيبه علىٰ ما وقفتهم الشريعة عليه في الجملة، كما أوصله النبيّ ﷺ[٥] إلىٰ أفهامهم[٦]، وعلىٰ هؤلاء يحمل كلام أمير المؤمنين‌ؑ في الخطبة، وإلىٰ هؤلاء الإشارة بهذه الآية المذكورة هنا.

---

(١) في «ح»: خطرني، وفي نسخة بدل منها في هامشها: حضرني.

(٢) التفسير الصافي ١: ٣١٨ ـ ٣١٩.

(٣) من «ح»، وفي «ق»: الأكمل.

(٤) النساء: ١٦٢.

(٥) في «ح» والمصدر: الرسول.

(٦) شرح نهج البلاغة ٢: ٣٣٥.

وأمّا ﴿الرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ﴾ في الآية المتقدّمة التي وردت الأخبار بأنّها مخصوصة بالأيمّة الأطهار دون غيرهم فتحمل علىٰ أعلى المراتب المناسبة لحالهم، كما يشير إليه قوله عليه السلام في بعض الأخبار المتقدّمة: «**فرسول الله صلى الله عليه وآله أفضل الراسخين في العلم ـ إلىٰ قوله ـ: وأوصياؤه من بعده يعلمونه كلّه**». ويؤيّده ما استفاض في أخبارهم من أن علوم الرسول صلى الله عليه وآله كلّها صارت إليهم يتوارثونها واحداً بعد واحد[1].

وبالجملة، فـ﴿الرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ﴾ قد وقع في آيتين، فوجه الجمع بين أخبار الطرفين حمل أخبار الخطبة علىٰ الآية التي ذكرناها والأخبار الأُخر علىٰ تلك الآية التي وردت تلك الأخبار بتفسيرها. ولا ريب أن كلامهم عليهم السلام للناس علىٰ قدر ما تحتمله عقولهم، كما روي عنه صلى الله عليه وآله: «**أمرت أن أكلّم الناس علىٰ قدر عقولهم**»[2].

ومن الظاهر البيّن أن مرتبته صلى الله عليه وآله ومرتبة أوصيائه عليهم السلام في المعرفة والرسوخ لا تنسب إلىٰ معرفة ذلك المخاطب ونحوه ممّن يكون الرسُوخ في حقهم هو الوقوع علىٰ ظاهر الشريعة، ويمنعون عن البحث عما زاد علىٰ ذلك خوفاً عليهم من الوقوع في تيه الحيرة.

وأمّا ما يشعر به كلام شيخنا العلّامة الشيخ ميثم رحمه الله في شرحه من أن المراد بالراسخين في العلم في كلامه عليه السلام هم المذكورون في الآية المتقدّمة؛ وهي قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ﴾[3] وأن الوقف فيها حينئذٍ علىٰ

---

(١) الكافي ١: ٢٢١ ـ ٢٢٣ / ١ ـ ٨، باب أن الأيمة عليهم السلام ورثة العلم.

(٢) الكافي ١: ٢٣ / ١٥، عوالي اللآلي ٢: ١٠٣ / ٢٨٤، كشف الخفاء ومزيل الإلباس ١: ١٩٦ / ٥٩٢، وفي الجميع: أُمرنا أن نكلم.

(٣) آل عمران: ٧.

لفظ ﴿الله﴾. فالظاهر أنه ناشئ عن الغفلة عن الاطّلاع علىٰ تلك الأخبار الواردة في تفسيرها كما عرفت.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن الشارح ابن أبي الحديد في شرحه علىٰ (النهج) قد تكلّم في هذا المكان بما هو أشبه شيء بالهذيان، وقد أشبعنا الكلام عليه في كتابنا (سلاسل الحديد في تقييد ابن أبي الحديد). ولا بأس بنقل ذلك في المقام لما فيه من التنبيه علىٰ ضلال مثله وإن كان من العلماء الأعلام، وتعصبهم على الباطل الظاهر لجملة الأنام، فنقول: قال: (ونحن نبدأ قبل[1] أن نحقّقه ونتكلّم فيه بتفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ﴾، فنقول: إن من الناس من وقف علىٰ قوله: ﴿إِلَّا اللهُ﴾، ومنهم من لم يقف علىٰ ذلك. وهذا القول أقوىٰ من الأوّل؛ لأنه إذا كان لا يعلم تأويله إلّا الله لم يكن في إنزاله ومخاطبة المكلّفين به فائدة، بل يكون كخطاب البهائم، ومعلوم أن ذلك عبث.

فإن قلت: فما الذي يكون موضع ﴿يَقُولُونَ﴾ من الإعراب؟

قلت: يمكن أن يكون[2] نصباً علىٰ أنه حال من ﴿الرَّاسِخُونَ﴾، ويمكن أن يكون كلاماً مستأنفاً، أي هؤلاء القائلون بالتأويل يقولون: ﴿آمَنَّا بِهِ﴾.

وقد روي عن ابن عباس أنه تأوّل آية فقال له قائل من الصحابة: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ﴾، فقال ابن عبّاس: ﴿الرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ﴾، وإنّا من جملة الراسخين في العلم[3]).

إلىٰ أن قال الشارح: (فقال ﷺ للسائل بعد غضبه واستحالة لونه وظهور أثر الإنكار عليه: «**ما دلّك القرآن عليه من صفته**» فخذ به، فإن لم تجده في (الكتاب) فاطلبه من السنة ومن مذاهب أيمة الحقّ، فإن لم تجد ذلك فاعلم أن الشيطان

---

(١) سقط في «ح». (٢) في «ح» بعدها: كلاماً.

(٣) في العلم، سقط في «ح».

حينئذٍ قد كلّفك علم مالم يكلّفك الله. وهذا حقّ؛ لأن (الكتاب) والسنّة قد نطقا بصفات الله من كونه عالماً قادراً حيّاً مريداً سميعاً بصيراً).

إلىٰ أن قال: (ثم قالعليه‌السلام: إنّ الراسخين في العلم: الّذين عُنوا بالإقرار بما عرفوه عن الولوج والتقحم فيما لم يعرفوه، وهؤلاء هم أصحابنا المعتزلة لا شبهة في ذلك، ألا ترى أنهم يعلّلون أفعاله بالحكم والمصالح، فإذا ضاق عليهم الأمر في تفصيل بعض المصالح في بعض المواضع قالوا: نعلم على الجملة أن لهذا وجه حكمة ومصلحة وإن كنّا لا نعرف تفصيل تلك المصلحة، كما يقولون في تكليف من يعلم الله أنه يكفر، وكما يقولون في اختصاص الحال الّتي حدث فيها العالم بحدوثه دون ما قبلها ومابعدها؟)[١] انتهى المقصود من نقل كلامه.

أقول: انظر ـ أيّدك الله تعالىٰ ـ إلىٰ هذا المحيل والضالّ الضلّيل، المستحقّ لمزيد الإهانة والتنكيل، بتحريف الكلم عن مواضعها وتغميض عينه عند مشاهدة أنوار الحق ولامعها، فإنه لما كان كلامهعليه‌السلام وقوله: «**ممّا ليس في الكتاب فرضه، ولا في سنّة النبيّصلى‌الله‌عليه‌وآله وأيمّة الهدىٰ أثره**»، ظاهراً نيّراً في أن مرادهعليه‌السلام بأيمّة الهدىٰ هو نفسه وأوصياؤه الأحد عشر ـ صلوات الله عليهم ـ لأنهم هم النقلة الحفظة للسنّة النبويّة، فمالم يوجد في الكلام[٢] العزيز ولا في كلام الرسولصلى‌الله‌عليه‌وآله ولا في كلامهم، فهو ممّا يوكل علمه إلى الله [فغيّر][٣] العبارة في شرحه، بل جرحه[٤] ـ حيث كانت ظاهرة في إمامتهم علىٰ رغم أنفه ـ تحاملاً عليهم وبغضاً وعناداً وتعصّباً لأيمّته، فقال: (فإن لم تجده في (الكتاب) فاطلبه من السنّة ومن مذاهب أيمة (الحقّ، فغيّر[٥] أيمة الهدىٰ في كلامهعليه‌السلام إلىٰ أصحاب المذاهب من أيمّته، مع أن

---

(١) شرح نهج البلاغة ٦: ٤٠٤ ـ ٤٠٦.

(٢) في «ح»: القرآن.

(٣) في النسختين: غير.

(٤) من «ح»، وفي «ق»: هرجه.

(٥) من «ح»، وفي «ق»: قصر.

كلامهﷺ صريح في قصر الأمر على (الكتاب) والسنة خاصة، لكن السنّة إما أن تؤخذ من كلام الرسولﷺ أو من كلامهم؛ لكونهمﷺ حفظتها ونقلتها.

وهو لنصبه زاد قسماً ثالثاً، وهو مذاهب من يدّعي أنهم أيمّة الحقّ التي هي عبارة عن آرائهم وأهوائهم. ثم ما أدري مَن أيمّة الحقّ الّذين أوجب الله تعالىٰ اتّباع مذاهبهم في أصحابه حتىٰ يفسّر بهم كلام أمير المؤمنينﷺ؟ أهم خلفاؤه[1] الثلاثة الجهلة الّذين قد اعترف هو[2] وأمثاله[3] بجهلهم في غير مقام، أم[4] أصحاب البدع الفظيعة والمناكر الشنيعة بين الخاصّ والعامّ، كما أوضحناه بما لا مزيد عليه في مقدمات الكتاب، أم هم أيمّته الأربعة[5] الّذين أفسدوا الدين بآرائهم وقياساتهم المبتدعة، ولا سيّما أبو حنيفة صاحب البدع الكسيفة، أم هم مشائخ المعتزلة الذين عزلوا الله عزّ وجلّ عن ملكه[6]، فقالوا في الدين بالتفويض، وجعلوا له شركاء، فصاروا مع الجبريّة طرفي نقيض ومع هذا يزعم أنّهم الراسخون في العلم، لاقتباسهم من أيمّة الإماميّة مسألة تدخل تحت هذه القاعدة الكلية؟

ثم إن ما ادّعاه لأصحابه المعتزلة من أنهم الراسخون في العلم بلا شبهة فيه:

أوّلاً: أنه مردود بما استفاض في أخبار أهل البيتﷺ من أنهم هم المرادون بذلك في الآية المذكورة، وهذا هو المؤيّد بالأخبار المتّفق عليها بين الفريقين من أنهمﷺ أحد الثقلين اللذين لا يفارقون (القرآن) ولا يفارقهم إلىٰ يوم القيامة.

---

(١) في «ح»: خلفاء.

(٢) شرح نهج البلاغة ١: ١٩٩ ـ ٢٠٠، و١٢: ١٩٥ ـ ٢١٥.

(٣) شرح المقاصد ٥: ٢٨٢، وفيه عرض لما فيه جهله مع تبرير المصنف لذلك.

(٤) من «ع».

(٥) في «ح»: أيمّة.

(٦) عن ملكه، سقط في: «ح».

ومن الظاهر البيّن أنهﷺ إنما قرنهم بـ(القرآن) على الوجه المذكور، وجعل التمسّك بهم معه منجياً من الضلال من حيث إن عندهم دون غيرهم علم محكمه ومتشابهه، وناسخه ومنسوخه، وعامّه وخاصّه، ومطلقه ومقيّده، فهم الراسخون في العلم حينئذٍ دون غيرهم. ويدل علىٰ ذلك كلمات أمير المؤمنين‌عليه‌السلام في هذا الكتاب في غير موضع كما تقدم وسيأتي إن شاء الله تعالىٰ[1].

وثانياً: أن الله سبحانه قد قرن الراسخين في العلم بنفسه في الآية بناء علىٰ ما اختاره من التفسير، وما ذلك إلّا باعتبار العلم بجميع ما نزل في (الكتاب) وادّعاء ذلك للمعتزلة المعزولين عن اللطف الإلهي كذب محض وافتراء بحت.

وأوّل مافيه أنه لا يخفىٰ مباينة مذاهب المعتزلة وجملة من عقائدهم وأُصولهم لأيمّة أهل البيت ـ صلوات الله عليهم ـ وأظهر ذلك مسألة الإمامة وما يتفرّع عليها. والقول بأنهم الراسخون في العلم المرادون من كلام الله تعالىٰ وكلام أمير المؤمنين‌عليه‌السلام يوجب تخطئة الأيمّة المعصومين، والقول بذلك باطل اتّفاقاً من المخالف والمؤالف، وردٌّ لأخبار الرسولﷺ، لا يرتكبه إلّا زنديق لم يؤمن بالله ولا رسوله.

وثالثاً: أن منشأ الشبهة والتوهّم لتخصيصه أصحابه بالراسخين في العلم هو ماذكره بعد أن اختار عطف ﴿الرَّاسِخُونَ﴾ علىٰ ﴿الله﴾ من أن جملة ﴿يقولون﴾ في موضع نصب على الحال، أو جملة مستأنفة في موضع الصفة للراسخين[2].

وفيه أنه لا يخفىٰ أن كلام أمير المؤمنين‌عليه‌السلام في هذه الخطبة[3] لا ينطبق

---

(١) في «ح»: يأتي، بدل: سيأتي إن شاء الله.

(٢) في موضع الصفة للراسخين، ليس في المصدر.

(٣) من «ح».

بظاهره علىٰ الآية بهذا التأويل الذي ذكره، وإنما ينطبق عليها[1] علىٰ تقدير الوقف علىٰ ﴿الله﴾، وجعل ﴿الرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ﴾ ومابعده جملة مستقلة.

وبيان ذلك أنه متىٰ عطف ﴿الرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ﴾ علىٰ ﴿الله﴾، كما اختاره ـ وذكرنا أنه المروي في أخبارنا ـ يلزم أن يكون ﴿الرَّاسِخُونَ﴾ شركاء له تعالىٰ في علم (الكتاب) كَمَلاً بتعليمه لهم ذلك محكمه ومتشابهه؛ إذ هو مقتضى العطف. وحينئذٍ فإذا كان الراسخون يعلمون، فلا معنىٰ لوقوفهم عند المتشابه كما يدلّ عليه كلامه، وعدم الخوض في تفسيره والاقتصار علىٰ قولهم: ﴿آمنّا به﴾، المؤذن بالردّ والتسليم.

وحينئذٍ، فلابدّ في تطبيق كلامهﷺ علىٰ الآية بناء على العطف الذي اختاره من ارتكاب التأويل بأحد الوجوه التي تقدّمت عن بعض أصحابنا، أو ما اخترناه من الإشارة إلىٰ تلك الآية الأُخرىٰ إلّا إنه خارج عن كلامه. وبذلك يظهر أنه لا مجال لما ذكره من افتخاره بأن أصحابه هُم الراسخون في العلم المرادون من الآية ومن كلامهﷺ، لوقوفه في موضع التشابه والحيرة والعجز عن الدليل[2] التفصيلي.

ورابعاً: أنهم وإن وافقوا في تلك المواضع التي عدّها بناء علىٰ ماذكره إلّا إنهم قد خالفوا في غيرها ممّا أدلّته العقليّة والنقليّة أوضح واضح، ولا سيّما قولهم بالتفويض، وعزل الله سبحانه عن ملكه، ومخالفتهم في الإمامة التي عليها بناء الإيمان والكفر، كما أوضحناه في الكتاب بأوضح بيان.

وأيضاً فاحتجاجه بكلامهﷺ هنا واستناده إليه لا يجدي نفعاً مع تحامله عليه وعلىٰ أولاده الطاهرين ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ وإنكار إمامتهم الظاهرة

---

(١) من «ح».

(٢) سقط في «ح».

من هذا الكتاب، ورمي كلماته الواضحة في إمامتهم بـالتأويلات السـوفسطائية والتـرّهات الظـلمانيّة.

وخـامساً: أن الراسخين في العلم لا يقع منهم اختلاف في شيء مـن مسـائل العلم، والمعلوم منهم خلافه.

إلىٰ غير ذلك من الوجوه الظاهرة في بطلان هذا الكلام كما لا يـخفىٰ عـلىٰ ذوي الأذهان الثاقبة والأفهام.



(٥٣)

درّة نجفيّة

في معنىٰ قوله عليه السلام: إن أصحاب الكهف كانوا صيارفة

روى الصدوق ـ عطّر الله مرقده ـ في كتاب (من لا يحضره الفقيه) بسنده إلىٰ سَدِير الصيرفي قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: حديث بلغني عن الحسن البصري، فإن كان حقاً فإنا لله وإنّا إليه راجعون. فقال: «**وماهو؟**». قلت: بلغني أن الحسن يقول: لو غلىٰ دماغه من حرّ الشمس ما استظلّ بحائط صيرفي، ولو تغرث كبده عطشاً لم يستسقِ من دار صيرفي ماءً. وهو عملي وتجارتي وعليه نبت لحمي ودمي، ومنه حجّي وعمرتي؟ قال: فجلس عليه السلام، فقال: «**كذب الحسن**[1]**، خذ سواءً وأعطِ سواءً، [فإذا]**[2] **حضرت الصلاة فدع مابيدك وانهض إلى الصلاة. أما علمت أن أصحاب الكهف كانوا صيارفة؟**». يعني صيارفة الكلام، ولم يعنِ صيارفة الدراهم[3].

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**ويل لتجار اُمّتي من (لا والله) و(بلى والله)، وويل لصياغ اُمّتي من اليوم وغد**»[4] انتهىٰ.

أقول: هذا الخبر من مشكلات الأخبار ومعضلات الآثار وقد اضطربت في

---

(١) كذب الحسن، من «ح» والمصدر. (٢) من المصدر، وفي النسختين وإذا.

(٣) الفقيه ٣: ٩٦ / ٣٧٠.

(٤) الفقيه ٣: ٩٧ / ٣٧١، وفيه: صناع، بدل: صياغ.

حلّه الآراء والأفكار، واختلفت في المعنى المراد منه الأفهام[1] والأنـظار، وقـد رواه الشيخان الجليلان ثقة الإسلام في (الكافي)[2] والشيخ في (التهذيب)[3] إلىٰ قوله: «أما علمت أن أصحاب الكهف كانوا صيارفة؟» والصدوق قد زاد قوله: (يعني صيارفة الكلام) إلىٰ آخره. وهذه الزيادة قد نسبها بعضهم للإمام‌ عليه‌السلام[4]، وبعضهم إلى الراوي[5]، وبعضهم إلى الصدوق[6]، وهو الظاهر كما سيظهر لك إن شاء الله تعالىٰ في المقام بما تنقشع به غشاوة الإبهام.

وعلىٰ أيّ من هذه الوجوه فالمعنى المراد من نسبة الصرف إلىٰ أهل الكهف ممّا قد اختلفت فيه ـ لغموضه ـ الأفهام، وكثرت فيه احتمالات علمائنا الأعلام، وهانحن نسوق لك جملة ما وقفنا عليه من كلماتهم في هذا المقام، ونردفه بما وفقنا الله تعالىٰ للوقوف عليه من أخبارهم‌ عليهم‌السلام، التي بها ينحلّ بعض الاشتباه في هذا الكلام وما ظهر لنا من المعنى المراد.

قال المحدّث المولىٰ محسن الكاشاني في كتاب (الوافي) ـ بعد نقل الخبر من (الكافي)، و (الفقيه) ـ ما صورته: (وفي (الفقيه) في آخر الحديث: (يعني صيارفة الكلام، ولم يعنِ صيارفة الدراهم) هذا كلامه[7] ولم أدرِ ما عنىٰ به)[8] انتهىٰ.

وظاهر كلامه‌ رحمه‌الله حمل هذه العبارة علىٰ أنها من كلام صاحب (الفقيه)، ولكنه لم يهتدِ إلىٰ ماهو المراد منها، حيث فهم من الخبر كون أهـل الكـهف صـيارفة

---

(١) في «ح»: الأفكار. (٢) الكافي ٥: ١١٣ / ٢، باب الصناعات.

(٣) تهذيب الأحكام ٦: ٣٦٣ / ١٠٤٠، ورواه أيضاً في الاستبصار ٣: ٦٤ / ٢١١.

(٤) انظر الدرر ٣: ١٩٣، ١٩٩، وهو ضمن حديث آخر رواه الراوندي في قصص الأنبياء.

(٥) انظر الدرر ٣: ١٩٤.

(٦) انظر الدرر ٣: ١٩٢، ١٩٤ / الهامش: ٢، ١٩٥، ١٩٨، ٢٠٠.

(٧) من «ح» والمصدر، وفي «ق»: كلامهم. (٨) الوافي ١٧: ١٨٢.

الدراهم كما هو المناسب لسياق الكلام الذي تتبادر إليه الأفهام، ولم يُعلم الحامل للصدوق علىٰ هذا التفسير وإخراج الكلام عن ظاهره.

وقال المحقّق الشيخ حسن ابن شيخنا الشهيد الثاني في حواشيه على الكتاب ماصورته: (غاية ما يوجّه به متن الحديث إن سلم من النقص، وتوافقت فيه النسخ أن يكون (يعني) ـ بصغية المفعول ـ وكذا (لم يعنِ)، فيكُون المراد: أن الحسن وهم[1] في تأويل ماروي في الصيارفة، فإن المعنيّ بها صيارفة الكلام لا صيارفة الدراهم، بناء علىٰ ماورد في قول رسول الله ﷺ من التهديد لمن يصرف الكلام في المواعيد وغيرها)[2] انتهىٰ.

واقتفاه في هذه المقالة ابنه الفاضل الشيخ محمد ابن الشيخ حسن في حاشيته على الكتاب أيضاً، إلّا إنه اختار جعل الفعلين مبنيين للفاعل، أي يعني رسول الله ﷺ فيما ورد منه في ذمّ الصيرفي: صيرفي الكلام كما نبه عليه: (وقال رسول الله) ـ إلىٰ آخره ـ خصوصاً علىٰ نسخة «الصيّاغ»[3] ـ بالتحتانيّة والمعجمة ـ إن صحّت هذه النسخة، يعني: أن فيهم ذلك أغلب من غيرهم.

أقول: فظاهر كلاميهما ـ طيّب الله مرقديهما ـ أن هذه الجملة من كلام الإمام ﷺ كما أشرنا إليه آنفاً، وأن قصده ﷺ بها الردّ على الحسن البصري. ولا

---

(١) قال: كأن قوله: (يُعنىٰ) ابتداءَ كلام في بيان ما منه وهم الحسن علىٰ صيغة المبني للمفعول، يعني أن يراد بما وقع من شدّة الذم: صيرفي الكلام، كما قال: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾، وعلى البناء للفاعل يعني رسول الله ﷺ لما قد[1] ورد عنه في ذمّ الصيرفي: صيرفي الكلام[2]، كما قد نَبّه عليه إلىٰ آخر ما في الأصل. منه ﷺ. (هامش «ح» و«ع»).

(٢) عنه في الدرّ المنثور من المأثور وغير المأثور ١: ٥٧.

(٣) في «ح»: الضياع.

---

1 ـ من «ع».

2 ـ ورد عنه في ذم الصيرفي صيرفي الكلام، من «ع».

يخفىٰ ما[1] فيه من البُعد الظاهر، ولزوم التعمية والتعقيد والمنافاة، لرواية سدير[2].

وقال بعض الفضلاء في جملة كلامه علىٰ كلام الشيخ حسن ـ بعدما ذكرنا أنه يستلزم التعقيد الشديد ـ : (ثم إن نسبة التوهّم إلى الراوي في فهم ذلك من كلام الإمامعليه السلام أو تفسير ذلك علىٰ مقتضىٰ اعتقاده أولىٰ من نسبة الكلام المعقد إلىٰ الإمامعليه السلام. علىٰ أن تزييف مقالة بتزييف دليلها الذي لم يذكره صاحب القول لا يليق بمن له مهارة في علم الجدل، فكيف بالإمامعليه السلام؟

فلعل ما استند إليه الحسن ورد بلفظ (صيارفة الدراهم)، أو بغير لفظ (الصيارفة)، إلّا أن يقال: إن الإمامعليه السلام علم ذلك بعلم مختصّ بهمعليهم السلام. ثم لا حاجة في هذا التوجيه إلىٰ جعل الفعلين مجهولين، فليكونا للنبيصلى الله عليه وآله، ولعلّ انتقال الذهن في مثل ذلك إليهصلى الله عليه وآله أقرب) انتهىٰ، وهو في محله.

وقال الشيخ علي سبط المحقّق المذكور في كتاب (الدرّ المنظوم والمنثور) ـ بعد نقل كلام جدّه الشيخ حسن المتقدّم ـ ما صورته: (أقول: قد خطر لي وجه آخر وهو أن يكون المراد: أن الصرف الممنوع منه إنما هو باعتبار الزيادة والنقصان، فإذا أخذ سواء وأعطىٰ سواء فلا منع. وليس ذلك لمجرّد التسمية ـ

---

(١) سقط في «ح».

(٢) أقول: قد وجدت في بعض الحواشي علىٰ (الفقيه) نسبة هذا الكلام للمحقق الداماد، وهو كلام طويل، إلّا إن هذا ملخّصه: وصدر الكتاب الموجود ثمة هكذا: قلت: قوله: (يعني صيارفة الكلام ولم يعنِ صيارفة الدراهم) من كلام الصدوق أبي جعفر بن بابويهرحمه الله، لا تتمّة الحديث، والفاعل فيه هو الإمامعليه السلام. ومعنى الكلام[1]، أن مولانا أبا جعفرعليه السلام إنما عنىٰ بقوله البليغ: «أما علمت أن أصحاب الكهف كانوا صيارفة؟»: صيارفة الكلام لا صيارفة الدراهم، فكأنهعليه السلام قال لسدير: ما لك؟ إلىٰ آخر ما في الكتاب إلىٰ قوله: رافضة للباطل، ولم ينقل ما ذكرناه بعد الكلام المذكور. منهرحمه الله، (هامش «ح»).

---

1 ـ في الأصل بعدها: ومعناه الأصل.

وإلّا فأهل الكهف كانوا صيارفة ـ بل باعتبار الفعل المذكور، وحاصله الردّ على الحسن البصري من حيث إنه توهم المنع من حيث التسمية، فنبّهﷺ علىٰ أن المنع من الجهة المذكورة. وقوله: (يعني) من كلام الصدوق، والله أعلم)[١] انتهىٰ كلامه وهو جيّد.

وقال الفاضل الزاهد الشيخ فخر الدين بن طريح النجفي في كتاب (مجمع البحرين): (وفي الحديث: لو تفرثت كبده عطشاً لم يستسقِ من دار صيرفي، هو من صرفت الدراهم[٢] بالذهب: بعته. واسم الفاعل من هذا (صيرفي)، و(صرّاف) للمبالغة، وقوم صيارفة، الهاء فيه للنسبة، ومنه: «**أما علمت أن أصحاب الكهف كانوا صيارفة؟**» قال الصدوق: (يعني صيارفة الكلام ولم يعنِ صيارفة الدراهم).

وعن بعض المعاصرين من شراح الحديث: (المعنىٰ: كأن الإمامﷺ قال لسدير: مالك ولقول الحسن البصري؟ أما علمت أن أصحاب الكهف كانوا صيارفة الكلام ونقدة الأقاويل، فانتقدوا ما قرع أسماعهم، فاتّبعوا الحق ورفضوا الباطل ولم يسمعوا لما في أهل الضلال وأكاذيب رهط السفاهة؟ فأنت أيضاً كن صيرفيّاً لما يبلغك من الأقاويل ناقداً[٣] آخذاً بالحقّ رافضاً للباطل. وليس المراد أنّهم كانوا صيارفة الدراهم كما هو المتبادر إلىٰ بعض الأفهام؛ لأنهم كانوا فتية من أشراف الروم مع عظم شأنهم وكبر خطرهم) انتهىٰ كلامه.

ويتوجّه عليه أن من الممكن أن يقال: إن قوله: (يعني) ـ إلىٰ آخره ـ ليس هو من كلام الإمامﷺ وإنما هو من كلام الصدوق، يدلّ علىٰ ذلك أن هذه الرواية بعينها ذكرت في (التهذيب) في باب الحِرف المكروهة إلىٰ قوله: «إنّ أصحاب

---

(١) الدر المنثور من المأثور وغير المأثور ١: ٥٧ ـ ٥٨.

(٢) في المصدر: الدينار.

(٣) من هامش «ح» والمصدر، وفي «ح»: منقداً، وفي «ق»: منتقداً.

الكهف كانوا صيارفة»[1]، بدون الزيادة المذكورة.

وحينئذٍ، فلا مانع من حمل الرواية علىٰ ظاهرها، ويكون فيها دلالة علىٰ جواز الصرافة المخصوصة ردّاً على الحسن حيث اعتقد عدم جواز فعلها كما دلّ عليه قوله[2]: «كذب الحسن، خذ سواء وأعطِ سواء[3]».

وحينئذٍ، فلا ينافي كونها من الحِرف المذمومة اتّصاف أهل الكهف بها مع كونهم أشرافاً؛ لأن شرع من تقدّمنا غير شرعنا، فلعلّها فيه لم تكن مكروهة. وإذا كان الأمر كذلك حملنا الصرف علىٰ معناه الحقيقي دون غيره ولا حاجة إلى التكلّف)[4] انتهىٰ كلامه زيد إكرامه.

أقول: أمّا ما نقله عن بعض معاصريه، فإنه وإن كان جيداً في حدّ ذاته إلا إن سياق الخبر لا ينطبق عليه؛ لأن الظاهر أن[5] قوله‌ﷺ: «**أما علمت أن أصحاب الكهف**» ـ إلىٰ آخره ـ خرج مخرج الدليل والحجّة علىٰ ماذكرهﷺ أولاً من جواز الصرف على الوجه المذكور [و]علىٰ ماذكره هذا الفاضل يكون كلاماً منفصلاً خارجاً عن سياق الحديث[6] محتاجاً إلىٰ تقدير المقدمة التي ذكرها بقوله: مالك ولقول الحسن البصري، مع أنه لا دليل في الكلام عليها، بل ولا إشارة إليها.

وأيضاً فيه أن قوله: (يعني) و(لم يعن) وقع في البين؛ إذ لم يُعلم الفاعل لهذين اللفظين[7]، وكان المناسب علىٰ تقدير كلامه وأنه من كلام الإمامﷺ مفسراً به كون أصحاب الكهف صيارفة أن يقال: (أعني) و(لم أعنِ).

---

(١) تهذيب الأحكام ٦: ٣٦٣ / ١٠٤٠. (٢) من «ح».

(٣) في «ح» بعدها فإذا حضرت الصلاة فدع ما في يدك وانهض إلى الصلاة.

(٤) مجمع البحرين ٥: ٧٩ ـ ٨٠ ـ صرف. (٥) من «ح».

(٦) في «ح» بعدها: أوّلاً. (٧) في «ح»: الفعلين.

وبالجملة، فإنه بعيد الانطباق على السياق كما لا يخفىٰ على الجهابذة الحذّاق.

وأما ما ذكره الشيخ فخر الدين ﷺ، ففيه:

أوّلاً: أنه[1] وإن أصاب في نسبة الزيادة المذكورة إلى الصدوق إلّا إن استدلاله علىٰ ذلك بوجود الرواية في (التهذيب) عارية عن هذه الزيادة لا دلالة فيه؛ إذ لا مانع من أن يروي الراوي الخبر تارة بزيادة علىٰ ما رواه [و]مرة أُخرىٰ بدونها، بل هو كثير في الأخبار كما لا يخفىٰ علىٰ من [خاض][2] تيار تلك البحار؛ ولهذا صرّح جملة من الأصحاب بجواز العمل بتلك الزيادة مالم تكن مغيّرة للمعنى المراد من الخبر. وسيتّضح لك إن شاء الله تعالىٰ أن مادلّت عليه هذه الزيادة هو المعنى المراد من قوله ﷺ: «**إن أهل الكهف كانوا صيارفة**».

وثانياً: أن[3] مقتضىٰ كلامه كون أهل الكهف كانوا صيارفة الدراهم، وأنه لا ينافي شرفهم؛ إذ لعلّ ذلك لم يكن مذموماً في شرعهم كما هو مذموم في شرعنا، مع أن الأخبار الآتية في المقام إن شاء الله تعالىٰ دالةً علىٰ أنّهم صيارفة الكلام لا صيارفة الدراهم ترده، ولكن عذره ظاهر حيث لم يقف عليها.

وثالثاً: أنه لا معنىٰ لقول الصدوق ﷺ بناء علىٰ كلامه هذا: (يعني صيارفة الكلام) ـ إلىٰ آخره ـ لأنه إذا فرض كون أهل الكهف كانوا صيارفة الدراهم كما عرفت، فتفسير الصدوق لكونهم صيارفة بمعنىٰ صيارفة الكلام باطل، ودعوى بغير دليل، وليس كذلك كما سيظهر لك إن شاء الله تعالىٰ. ومحلّ الإشكال في هذا المقام إنما نشأ من هذه العبارة، وإلّا فلو لم توجد لتم الدست[4] بما ذكره من الكلام.

---

(١) سقط في «ح».

(٢) في النسختين «ح»: غاص.

(٣) في «ح» بعدها: في.

(٤) الدست: صدر المجلس، وفي الكلام استعارة. تاج العروس ١: ٥٤٤ ـ دست.

ونقل بعض مشايخنا المعاصرين عن بعض الأفاضل بل أكثر الناظرين في الكتاب أن هذه الزيادة من كلام سدير الراوي للخبر وإن[1] رواه تارة بدونها. والظاهر بعده كما سيظهر لك إن شاء الله تعالىٰ.

ونقل شيخنا المشار إليه أيضاً أنه كتب بعض الفضلآء علىٰ قوله: «**يعني صيارفة الكلام**» ـ إلىٰ آخره ـ ما نصّه: (هذه الزيادة لم توجد في (الكافي) ولا في (التهذيب) فهي من كلام الصدوق ﷺ وقع تفسيراً لقوله: «**إنّ أهل الكهف كانوا صيارفة**». وإنما عدل عن الظاهر استبعاداً لكون أهل الكهف كذلك مع ما اشتهر من كونهم من أبناء الملوك.

لكن لا يخفىٰ على المنصف أنه يقتضي تهافت الكلام وانحلال النظام وكون قوله ﷺ: «**أما علمت أن أصحاب الكهف كانوا صيارفة**» غير واقع موقعه؛ لظهور عدم صلوحيته لتعليل ذمّ صيرفي الدراهم، والتزام مثل هذه الشناعة وارتكاب هذا المحذور بمجرّد الاستبعاد المذكور[2] ممّا لا يستحسنه المنصف) انتهىٰ.

أقول: عذر الفاضل في اعتراضه واضح حيث لم يطّلع علىٰ مستند الصدوق فيما ذكره من التفسير إلّا إن نسبته له إلىٰ أن الحامل له علىٰ هذا التفسير ما ذكره من الاستبعاد رجم بالغيب ورمي في الظلام، ومن أين علم ذلك حتّىٰ يبني عليه التشنيع في هذا[3] المقام؟ واعتراضه بعدم صلوحيّة التعليل كما ذكره إنما يتوجّه علىٰ الأخبار التي هي مستند الصدوق فيما ذكره لا على الصدوق، ولكنّه حيث لم يقف علىٰ تلك الأخبار[4] وقع فيما وقع فيه من هذا الكلام الخارج عن جادة الاعتبار، وكان الأولىٰ الاعتراف بعدم العلم بمراد الصدوق من هذا الكلام، كما سلف في كلام المحدّث الكاشاني ﷺ.

---

(١) من «ح»، وفي «ق»: فان.

(٢) من «ح».

(٣) في «ح»: هذا التشنيع في.

(٤) في «ق» بعدها: التي، وما أثبتناه وفق «ح».

إذا عرفت ذلك فاعلم أنه قد روىٰ الثقة الجليل أبو النصر محمّد بن مسعود العياشي ـ روّح الله روحه ـ في تفسيره في سورة (الكهف) عن درست عن أبي عبد الله عليه السلام أنه ذكر أصحاب الكهف فقال: **«كانوا صيارفة كلام ولم يكونوا صيارفة دراهم»**[١].

وروى الشيخ الجليل سعيد بن هبة الله الراوندي في كتاب (قصص الأنبياء) بسنده عن الصدوق عن محمّد بن علي ماجيلويه عن محمّد بن يحيى العطّار عن الحسين بن الحسن[٢] بن أبان عن محمّد بن أرومة[٣] عن الحسن[٤] بن محمّد الحضرمي عن عبد الله بن يحيى الكاهلي عن أبي عبد الله عليه السلام ـ وذكر أصحاب الكهف ـ: **«لو كلّفكم قومكم ما كلّفهم قومهم ما فعلتم فعلهم**[٥]**»** فقيل له: وما كلّفهم قومهم؟ قال: **«كلّفوهم الشرك بالله فأظهروه لهم وأسروا الإيمان حتىٰ جاءهم الفرج»**.

وقال: **«إنّ أصحاب الكهف كذبوا فآجرهم الله، وصدقوا فآجرهم الله**[٦]**»**.

وقال: **«كانوا صيارفة الكلام ولم يكونوا صيارفة الدراهم»**.

وقال: **«خرج أهل الكهف علىٰ غير ميعاد، فلما صاروا في الصحراء أخذ هذا علىٰ هذا وهذا علىٰ هذا العهد والميثاق، ثم قال أظهروا أمركم. فأظهروه فإذا هم علىٰ أمر واحد وهو الدين الحقّ»**.

وقال: **«إنّ أصحاب الكهف أسرّوا الإيمان وأظهروا الكفر، وثوابهم علىٰ إظهارهم الكفر أعظم منه علىٰ إسرارهم الإيمان»**.

قال ـ: **«وبلغ التقيّة بأصحاب**[٧] **الكهف أن كانوا يشدّون الزنانير ويشهدون الأعياد،**

---

(١) تفسير العياشي ٢: ٣٤٨ / ٧.
(٢) في «ح»: الحسين.
(٣) في «ح»: أورمة.
(٤) في «ح»: الحسين.
(٥) قوله عليه السلام: فعلتم فعلهم، من «ح» والمصدر.
(٦) من «ح».
(٧) في «ح»: ما بلغت تقيّة أحد ما بلغت تقيّة أصحاب، بدل: وبلغ التقيّة بأصحاب.

فأعطاهم الله أجرهم مرّتين»[1].

أقول: هذان الخبران مستند شيخنا الصدوق ـ عطّر الله مرقده ـ فيما ذكره من التفسير، لكنه حيث خفي على القوم، وقعوا فيما وقعوا فيه من الخبط والاشتباه إلىٰ هذا اليوم، حتىٰ مدّ بعضهم ـ كما عرفت ـ عليه لسان العتب واللوم، ولم يعلموا أن هذه عادته ـ طاب ثراه ـ في تفسير الأخبار بعضها ببعض وإن بعد.

وحينئذٍ، فيعود الإشكال في الخبر المذكور بحذافيره، ويتعاظم الخطب فيه، وتسقط أكثر الاحتمالات التي ذكروها في الجواب عنه.

قال الفاضل المحقّق خليفة سلطان في حواشيه علىٰ كتاب (من لا يحضره الفقيه) ـ بعد نقله الخبر الثاني وكلام له قبل نقله ـ ما صورته: (وبعد الاطلاع علىٰ هذا الحديث ظهر لنا أن هذه الفقرة من كلام المصنّف مأخوذة من الحديث المذكور أن صرف الكلام في مقام التقيّة أمر ممدوح وإن كان في غيره مذموماً. ومقصود الإمام عليه السلام من بيان أنهم كانوا صيارفة الكلام الترغيبُ في استعمال التقيّة، وفي قوله عليه السلام: **«مافعلتم فعلهم»** نوع شكاية من شيعته في الإفتاء وترك التقيّة.

بقي هاهنا أن رواية سَدِير منساقة للترغيب في صرف الدراهم، ولا مدخل في ذلك لكون أهل الكهف صيارفة الكلام، وغاية ما يمكن أن يقال: إن أمثال هذه التنظيرات موجودة في الأحاديث، مثل ما روىٰ في (الكافي) في باب الكفالة والحوالة عن حفص البختري قال: أبطأت عن الحجّ فقال لي أبو عبد الله عليه السلام: **«ما أبطأك عن**[2] **الحجّ؟»**. فقلت: جعلت فداك تكفّلتُ برجل فخفر بي. فقال: **«مالك والكفالات؟ أما علمت أنها أهلكت القرون الأُولىٰ؟»** ثم قال: **«إن قوماً أذنبوا ذنوباً**

---

(١) قصص الأنبياء: ٢٥٣ / ٣٢٤.

(٢) في «ح»: أبطأ بك من، بدل: أبطأك عن.

كثيرة فأشفقوا منها خوفاً شديداً، فجاء آخرون فقالوا: ذنوبكم علينا فأنزل الله عزّ وجلّ عليهم العذاب، ثمّ قال تبارك وتعالىٰ: خافوني واجترأتم عليّ»[1] انتهىٰ.

إنظر كيف قاس ﷺ كفالة الأموال بكفالة الأنام) انتهىٰ كلامه علا في الخلد مقامه.

أقول: ما ذكره ﷺ في معنى الخبر الذي نقله جيّد إلّا إنه لم يأتِ علىٰ الإشكال الذي في الباب، ويمكن أن يقال ـ والله سبحانه وقائله أعلم بحقيقة الحال ـ: إنه لما كان الصيرفي كما يطلق علىٰ صيرفي النقود وكذلك يطلق علىٰ صيرفي الكلام بالزيادة والتحسين لتحصيل مطلب منه، قال في (النهاية) الأثيرية: (في حديث موسى[2] الخولاني: (من طلب صرف الحديث يبتغي به[3] إقبال وجوه الناس إليه) [أراد بصرف][4] الحديث: ما يتكلّفه الإنسان من الزيادة فيه علىٰ قدر الحاجة. وإنما كره ذلك، لما يدخله من الرياء والتصنّع).

ثم قال: (يقال: فلان لا يحسن صرف الكلام، أي فضْلَ بعضه علىٰ بعض، وهو من صرف الدراهم وتفاضلها)[5] انتهىٰ.

وقال في (القاموس): (وصرف الحديث أن يزاد فيه ويحسّن، من الصرف في الدراهم، وهو فضْلُ بعضه علىٰ بعض في القيمة، وكذلك صرف الكلام)[6] انتهىٰ.

وأهل الكهف كانوا صيارفة بالمعنى الثاني يعني جهابذة نقاداً يفصلون بين هرج الكلام وصحيحه، ويميّزون بين خطئه وصوابه. فالواجب أن يقال هنا: إنه إذا كان الأمر كذلك، فكيف يتّجه ذمّ صيارفة الدراهم والإزراء بهم مطلقاً إلى الحدّ

---

(١) الكافي ٥: ١٠٣ ـ ١٠٤ / ١.
(٢) في المصدر، أبي إدريس، بدل: موسىٰ.
(٣) من «ح» والمصدر.
(٤) من المصدر، وفي النسختين: أن صرف.
(٥) النهاية في غريب الحديث والأثر ٣: ٢٤ ـ صرف.
(٦) القاموس المحيط ٣: ٢٣٥ ـ الصرف.

الذي ذكره الحسن البصري؟ إذ المدح والذم والثواب والعقاب لا تناط بمجرّد الإطلاقات اللفظية من حيث هي وإنما تناط بالمعاني، ولا شبهة في أن الفصل بين الصحيح والرديء في الجملة من حيث هو فصل وتميّز ليس بمحرّم ولا مكروه، وإنما الحرام أو المكروه فصل خاص يقع من بعض الصيارفة.

ويقرب من هذا الكلام ماذكره بعض الأعلام في هذا المقام حيث قال: (حاصل الاستشهاد أنه ليس في لفظ الصيرفي ولا في معناه مايوجب مقالة الحسن البصري، لتحققها في أهل الكهف وغيرهم من الصُلحاء؛ أما اللفظ فظاهر، وأمّا في المعنىٰ، فلأن معنى [الصيرف][1] هو المحتال المتصرّف في الأُمور علىٰ ما صرّح به أهل اللغة[2]، وذلك مشترك بين أصحاب الكهف باعتبار تصرّفهم في الكلام وتمييز الصحيح منه من الفاسد واختيار الصحيح للعمل، وصيارفة الدراهم باعتبار تصرفهم[3] في الدنانير والدراهم وتبديلها وتميزهم بين الجيّد والزيف.

وإذا كان النقد ممّا لم ينه الشارع كما نبّه عليه ﷺ بقوله: «خذ سواء وأعط سواء»، كان كتصرف أصحاب الكهف في الكلام، فلا قصور في الصيرفي من حيث هو صيرفي ولا من حيث هو صيرفي دراهم، بل القصور لو كان في تصرفه الخاص) انتهىٰ.

وبالجملة، فإن لفظ الصيارفة لمّا كان واقعاً علىٰ كل من المعنيين المتقدّمين، والمدح والذمّ لا [يناطان][4] بمجرّد الإطلاق، بل بالمعاني المرادة من تلك الألفاظ، فكل ما يترتّب علىٰ صيارفة الدراهم من مدح وذمّ باعتبار الوقوف علىٰ

---

(١) من الصحاح، وفي النسختين: الصرف، وفي مجمع البحرين: الصيرفي.

(٢) الصحاح ٤: ١٣٨٦ ـ صرف، مجمع البحرين ٥: ٨٠ ـ صرف.

(٣) الدراهم باعتبار تصرفهم، سقط في «ح».

(٤) في النسختين: يناط.

قواعد الشريعة والخروج عنها يترتّب علىٰ صيارفة الكلام بالاعتبار المذكور. ألا ترىٰ أنه ﷺ في خبر الكفالة المشار إليه آنفاً قد أجرىٰ كفالة النفوس مجرى كفالة الذنوب من حيث اشتراكهما في المعنى المترتب علىٰ ذمّ ذلك، فاستشهد علىٰ ذمّ كفالة النفوس بحديث كفالة الذنوب، كذلك استشهد هنا علىٰ ذمّ صيرفي الدراهم بكون أهل الكهف[1] صيارفة لعين ماذكر؟ والله العالم.



(١) في «ح» بعدها: كانوا.

﴿٥٤﴾

درّة نجفيّة

في عقد الولي بالصغير أو الصغيرة

لو عقد الأب بابنته الصغيرة متعة لأجل أن يكون الزوج مَحرماً، يحلّ له النظر إلىٰ أُمها وجدّتها، وكذا لو عقد بابنه الصغير علىٰ امرأة بالغة لأجل أن يحلّ للأب نظرها، فهل يكون ذلك عقداً صحيحاً يترتّب عليه ما يترتب على العقود الصحيحة أم لا؟

لم أقف في ذلك علىٰ تصريح في كلام أصحابنا ـ رضوان الله عليهم ـ إلّا إن من أدركناه من شيوخنا وأساتيذنا وغيرهم من الفضلاء الأعلام وأرباب النقض والإبرام على الأوّل، وقد كان شيخنا علّامة الزمان ونادرة الأوان الشيخ سليمان ابن عبد الله البحراني‏ﷺ لمّا أراد إرسال بعض أزواجه إلىٰ حجّ بيت الله الحرام عقد بابنته وهي طفلة علىٰ رجل يسمى الحاج سبت؛ لأجل خدمة الزوجة المذكورة وحصول المحرمية.

ولم أسمع ما يخالف ذلك في مدّة تلك الأزمان في مدّة تقرب من أربعين سنة، حتّىٰ توطّنت برهة من الزمان في شيراز من ولاية العجم، فسمعت جملة من الطلبة يخوضون في هذه المسألة، ويسألون عن جواز حلّ النظر في المسألة المذكورة، وينقلون عن بعض علمائهم التوقّف في حل النظر وإن كان العقد صحيحاً؛ استناداً إلىٰ أن الآيةَ الدالّة علىٰ ما يحلّ إبداؤه للمرأة للمحارم ـ وهي

قوله عزّ وجلّ: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾[١] الآية لم يذكر فيها هذا الفرد، وحينئذٍ فلا يجوز النظر في الصورة المذكورة.

ثمّ بعد توطّني في العراق في مشهد مولانا الحسين ـ عليه وعلىٰ آبائه المعصومين وأبنائه الطاهرين أفضل الصلوات والتسليمات ـ سمعت أن هذه الشبهة سرت إلىٰ أذهان بعض علماء العرب أيضاً؛ للآية المذكورة. ثمّ سمعت أن بعض الفضلاء المعاصرين ذهب إلىٰ بطلان العقد من أصله[٢]، مستنداً إلىٰ أن المستفاد من الشرع العقود بالقصود، ومن المعلوم أن العقد المذكور لم يُقصد به نوع استمتاع من الزوج أو الزوجة، دائماً كان أو منقطعاً، وليس الغرض من النكاح الشرعي إلّا هذه الفائدة، ومتىٰ لم تكن هذه الفائدة مقصودة مطلقاً لم يقع العقد صحيحاً، ومتىٰ حكم ببطلان العقد بطل ما يترتّب عليه من الأحكام.

وقد أخبرني بعض الإخوان أنه سأله عن هذه المسألة، حيث إنه يريد العقد بابنته متعة علىٰ رجل لأجل المحرميّة علىٰ جدّتها، فأجابه بأنّه لو أتاك هذا الزوج وابنتك بالغة هل كنت تزوّجها به متعة؟ فقال: لا. فقال: إذن يكون عقدك بها في هذه الصورة باطلاً.

هذا، وقد وقفت علىٰ حاشية لشيخنا المحقّق الثاني‏ﷺ علىٰ (الإرشاد)، وقد صرّح فيها أيضاً ببطلان العقد، إلّا إنّه علّل ذلك بعدم حصول المصلحة للزوجة في الصورة الأُولى المتقدّمة، أو الزوج في الصورة الثانية، وتصرّف الولي منوط بالمصلحة والغبطة للطفل.

وهذه عبارته، حيث قال العلّامة في الكتاب المشار إليه: (وللولي الإنكاح متعة)[٣]، فكتب في الحاشية ما صورته: (بشرط أن يكون للمولّىٰ عليها مصلحة،

---

(١) النور: ٣١.

(٢) من أصله، سقط في «ح».

(٣) إرشاد الأذهان ٢: ١٠.

وأن تكون هي المقصودة[1] لها فيه، فلو لم تكن هي المقصودة للمولّىٰ عليها لم يصحّ، فلو عقد علىٰ صغيرة بقصد إباحة النظر إلىٰ أمّها ولم يكن لها فيه مصلحة لم يصحّ العقد، ولم يُبَح النظر، ولاتحرمْ به أُم المعقود عليها. وكذا باقي الأحكام) انتهىٰ.

ولابدّ من تحقيق هذه المسألة في هذه الدرّة وبيان بطلان الأقوال الثلاثة؛ ليتضح بذلك صحّة ما قدّمناه وقوّة ماقويناه؛ وحينئذٍ فالبحث في ذلك يقع في مقامات ثلاثة:

الأوّل: في بيان بطلان القول الأوّل من الأقوال الثلاثة المذكورة، وذلك من وجهين:

أحدهما: أن ما استندوا إليه من الآية المذكورة مردود بأن الآية لم تستوف جميع المحارم المتّفق عليها نصّاً وفتوًى، مثل الأعمام والأخوال، فكيف يتمّ الاعتراض بها من حيث عدم ذكر هذا الفرد فيها؟

ولا يخفىٰ علىٰ من أحاط خبراً بالآيات القرآنية في أمثال هذا المقام أنها لم تستوفِ جملة الأفراد والأحكام، كمافي قوله عزّوجلّ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾[2] الآية، فإن الخارج عن هذه الآية من المحرّمات المذكورة في السنّة وعليها الاتفاق ماهو أكثر، وذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ﴾[3] الآية، وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ المَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ﴾[4]، فإن المحرّمات في السنّة أضعاف ما ذكر في

(١) في «ح» بعدها: لما فيه.
(٢) النساء: ٢٣.
(٣) الأنعام: ١٤٥.
(٤) البقرة: ١٧٣.

هأتين الآيتين. والظاهر حمل الحصر في الآيتين المذكورتين على الحصر الإضافي.

وبالجملة، فالواجب الرجوع في تحقيق الأحكام ـ كما هو حقّها ـ إلى السنّة المطهّرة؛ لِما عُلم أن آيات (الكتاب) العزيز لا تخلو عن إجمال، أو إطلاق، أو تشابه، أو نسخ، أو نحو ذلك.

نعم، إذا اقترن معنىٰ الآية بتفسير منهمﷺ تعيّن العمل بها، وحينئذٍ فتحمل الآية التي نحن فيها علىٰ مجرّد التمثيل دون الحصر.

وثانيهما: أن المستفاد من الأخبار ـ علىٰ وجه لا يداخله الريب والإنكار ـ المدار في حلّ النظر واللمس على المحرميّة، فمتىٰ حصلت ترتبت عليها الأحكام المذكورة. فمن ذلك مارواه في (الكافي)، بسنده عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله ﷺ قال: قلت له: ما يحلّ للرجل أن يرىٰ من المرأة إذا لم تكن محرماً؟ قال: «**الوجه والكفّان [والقدمان]**»[1]. دلّت الرواية بمفهوم الشرط ـ الذي هو حجّة عند المحقّقين[2]، وعليه دلّت الأخبار[3] أيضاً كما أوضحناه في محلٍّ أليق ـ أنه إذا كان محرماً حل له مازاد على المذكور في الخبر.

وما رواه في الكتاب المذكور أيضاً بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبد اللهﷺ قال: قلت له: هل يصافح الرجل المرأة ليست بذات محرم؟ قال: «**لا، إلّا من وراء الثوب**»[4].

وما رواه فيه أيضاً عن سَماعة بن مهران قال: سألت أبا عبد اللهﷺ عن

---

(١) الكافي ٥: ٥٢١ / ٢، باب ما يحلّ النظر إليه من المرأة.

(٢) تمهيد القواعد: ١١٠، هداية الأبرار: ٢٩٥.

(٣) تهذيب الأحكام ٩: ٥٧ ـ ٥٨ / ٢٤٠، وسائل الشيعة ٢٤: ٢٤، أبواب الذبائح، ب١٢، ح١.

(٤) الكافي ٥: ٥٢٥ / ٢، باب مصافحة النساء.

مصافحة الرجل المرأة؟ قال: «لا يحلّ للرّجل أن يصافح المرأة إلّا امرأة يحرم عليه أن يتزوّجها أُخت أو بنت أو عمّة أو خالة أو نحوها، وأمّا المرأة التي يحلّ له أن يتزوّجها فلا يصافحها إلّا من وراء الثوب، ولا يغمز كفّها»[١].

ولا يخفىٰ مافي هذا الخبر من الصراحة في المدّعىٰ، وأنه لا يحلّ للرجل أن يصافح إلّا امرأة يحرم عليه أن يتزوّجها، وأُمّ الزوجة كذلك اتّفاقاً. وجواز المصافحة موجب لجواز النظر البتّة؛ إذ العلّة واحدة، ولأن النظر قد رخّص فيه للأجانب في مواضع عديدة[٢]، بخلاف اللمس، فهو أولىٰ بالجواز حينئذٍ.

وما رواه فيه عن عبد الرحمن بن الحجّاج قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الجارية التي لم تدرك، متىٰ ينبغي لها أن تغطّي رأسها ممّن ليس بينها وبينه محرم، ومتىٰ يجب أن تقنّع رأسها للصلاة؟ قال: «لا تغطّي رأسها حتّىٰ تجب[٣] عليها الصلاة»[٤]. ورواه الصدوق في كتاب (العلل)[٥] بسند صحيح.

وروى الصدوق في كتاب (عقاب الأعمال) قال: قال النبي صلى الله عليه وآله: «اشتدّ غضب الله علىٰ امرأة ذات بعل ملأت عينها من غير زوجها أو غير ذي محرم منها، فإنّها إن فعلت ذلك أحبط الله كلّ عمل عملته»[٦] الحديث.

وروىٰ أيضاً في كتاب (الخصال) في حديث طويل عن الباقر عليه السلام قال: «ولا يجوز للمرأة أن تصافح غير ذي محرم إلّا من وراء ثيابها»[٧] الحديث.

---

(١) الكافي ٥: ٥٢٥ / ١، باب مصافحة النساء، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٠٨، أبواب مقدمات النكاح وآدابه، ب ١١٠، ح ٢.
(٢) انظر وسائل الشيعة ٢٠: ٢٠٥ ـ ٢٠٦، أبواب مقدمات النكاح وآدابه، ب ١١٢ ـ ١١٣.
(٣) في المصدر: تحرم.
(٤) الكافي ٥: ٥٣٣ / ٢، باب متىٰ يجب على الجارية القناع.
(٥) علل الشرائع ٢: ٢٨٧ / ب ٣٦٥، ح ٢.
(٦) عقاب الأعمال (في ذيل ثواب الأعمال): ٣٣٨.
(٧) الخصال ٢: ٥٨٨ / ١٢، أبواب السبعين وما فوقه، وفيه: ثوبها، بدل: ثيابها.

إلىٰ غير ذلك من الأخبار التي يقف عليها المتتبّع، وكلّها كما ترىٰ ـ ظاهرة الدلالة واضحة المقالة علىٰ أن مناط الحلّ والحرمة في النظر واللمس للمرأة دائر مدار المحرميّة وعدمها، فكلّ من حرم نكاحها حلّ نظرها ولمسها، ومن حلّ نكاحها حرم ذلك منها.

فإن قيل: إن هنا جملة ممّن يحرم نكاحهنّ يحرم النظر إليهن ويحرم لمسهنّ، كالمطلّقة تسعاً، والمتزوَّج بها في العدّة مع الدخول، وأُمّ الملوط به وابنته وأُخته؟

قلت: المراد بالمحارم في هذه الأخبار ونحوها هو من حرم نكاحها بنسب أو مصاهرة أو رضاع، كما يشير إليه بعض ألفاظها، وبذلك صرّح الأصحاب من غير خلاف يُعرف، ذكروا ذلك في باب تغسيل الميّت وفي باب من يجوز النظر إليه، كما صرّح به السيّد السند صاحب (المدارك) في شرح (الشرائع)[1] ـ بعد قول المصنّف في بيان من يجوز النظر إليه: (وإلى المحارم ماعدا العورة)[2] ـ حيث قال ﷺ مالفظه: (المراد بالمحارم من حرم نكاحه مؤبّداً بنسب أو رضاع أو مصاهرة)[3] إلىٰ آخر كلامه.

ويؤيّده أيضاً ما صرّح به جملة من المحقّقين من أن الأحكام المودعة في الأخبار إنّما تحمل علىٰ الأفراد الشائعة[4] المتكرة؛ وهي التي ينصرف إليها الإطلاق، دون الفروض الشاذّة النادرة الوقوع.

المقام الثاني: في الكلام علىٰ ماذكره ذلك الفاضل المعاصر مُدّ في بقائه. وذلك من وجهين:

أحدهما: أن ما ادّعاه من أن العقود بالقصود إن أُريد به أنه لابدّ من القصد إلىٰ

---

(١) من «ح»، وفي «ق»: النافع.
(٢) شرائع الإسلام ٢: ٢١٣.
(٣) مدارك الأحكام ٢: ٦٥، وقد أورده في باب تغسيل الميّت عند قول المصنّف: ويغسل الرجل محارمه.
(٤) في «ح» بعدها: الذائعة.

ما يوجبه العقد ولو في الجملة فهو مُسلّم، وما نحن فيه كذلك، فإن كلّاً من الولي والزوج في إحدىٰ الصورتين المتقدّمتين أو الزوجة في الصورة الأُخرىٰ قد قصد إلىٰ ما يوجبه العقد، ممّا يصحّ ترتّبه عليه يومئذ؛ وليس يومئذ إلّا مجرّد المحرميّة.

وإن أُريد به القصد إلىٰ جميع ما يترتّب على العقد فهو ممنوع، وإثباته يحتاج إلىٰ دليل، سيّما أن سند المنع موجود، كما سيأتي إن شاء الله تعالىٰ. مع أنه منقوض بما لو قصد المتزوّج بالمرأة غرضاً آخر غير النكاح وما يترتّب عليه، أو المرأة كذلك، كما لو تزوّج رجل بامرأة مسنّة ليست في محلّ النكاح بالكلّية؛ للتوصّل إلىٰ أخذ مالها مثلاً والاستيلاء عليه، ولم يقصد إلىٰ نكاحها بالمرّة. وكما لو تمتّع بامرأة لأجل الخدمة وحلّ النظر من غير أن يقصد إلىٰ نكاح ولا استمتاع بالكلّيّة، وكما لو عقدت المرأة بنفسها علىٰ رجل لأجل الخدمة في السفر والمحرميّة من غير قصد النكاح وما يترتّب عليه؛ فإنه لا إشكال في صحّة هذه العقود.

وبالجملة، فإنه يكفي في ذلك مجرّد صلوحية العقد لانطباقه والجري على النكاح وإن لم يقصد به النكاح.

وثانيهما: أنّ الظاهر من جملة من الأخبار ـ علىٰ وجه لا يعتريه الإشكال في هذا المضمار ـ هو بطلان هذه القاعدة، وأنّها غير مطّردة في كلّ مقام.

فمن ذلك الأخبار الدالّة على الحيلة في التخلّص من الربا، ومنها ما رواه في (الكافي)، عن محمّد بن إسحاق بن عمّار قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: إن سلسبيل طلبت منّي مائة ألف درهم علىٰ أن تربحني عشرة آلاف درهم، فأُقرضها تسعين

ألفاً وأبيعها ثوباً أو شيئاً[١] تقوّم عليّ بألف درهم بعشرة آلاف درهم؟ قال: «**لا بأس**»[٢].

وما رواه في (الكافي)[٣] و(التهذيب)[٤] عن محمّد بن إسحاق بن عمّار أيضاً قال: قلت للرّضا عليه‌السلام: الرجل يكون له المال قد حلّ علىٰ صاحبه، يبيعه لؤلؤة تسوي مائة درهم بألف درهم ويؤخّر عليه المال إلىٰ وقت؟ قال: «**لا بأس، فد أمرني أبي عليه‌السلام ففعلت ذلك**». وزعم أنه سأل أبا الحسن عليه‌السلام عنها فقال له مثل ذلك.

وروىٰ المشائخ الثلاثة في الكتب الثلاثة في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجّاج قال: سألته عليه‌السلام عن الصرف ـ إلىٰ أن قال ـ: فقلت له: اشتري ألف درهم ودينار بألفي درهم؟ قال: «**لا بأس، إن أبي كان أجرىٰ علىٰ أهل المدينة منّي وكان يقول هذا، فيقولون: إنّما هذا الفرار، ولو جاء رجل بدينار لم يعطَ ألف درهم، ولو جاء بألف درهم لم يعطَ ألف دينار. وكان يقول لهم: نِعَم الشيء الفرار من الحرام إلى الحلال**»[٥].

إلىٰ غير ذلك من الأخبار الواردة في ذلك. والتقريب فيها أنهم عليهم‌السلام[٦] حكموا بصحّة بيع هذه الأشياء المذكورة بأضعاف ثمنها الواقعي؛ توصّلاً إلى الخروج عن الوقوع في الربا. وأصل البيع هنا غير مقصود البتّة وإنّما المقصود ما ذكرناه، وبه يظهر أنه لا يشترط قصد جميع ما يترتّب على العقد. وربّما نُقل عن هذا الفاضل أيضاً عدم جواز ذلك، وماهو إلّا اجتهاد محض في مقابلة النصوص التي لا خلاف بين الأصحاب في العمل بمقتضاها.

---

(١) في المصدر: وشيّاً، بدل: أو شيئاً.
(٢) الكافي ٥: ٢٠٥ / ٩، باب العينة.
(٣) الكافي ٥: ٢٠٥ / ١٠، باب العينة.
(٤) تهذيب الأحكام ٧: ٥٣ / ٢٢٨.
(٥) الكافي ٥: ٢٤٦ ـ ٢٤٧ / ٩، باب الصروف، الفقيه ٣: ١٨٥ / ٨٣٤، تهذيب الأحكام ٧: ١٠٤ / ٤٤٥.
(٦) في «ح» بعدها: قد.

ومنها الأخبار الدالّة علىٰ صحّة بيع الآبقِ مع الضميمة وإن كـانت يسـيرة[١]، والثمارِ قبل ظهورها أو بلوغ حدّ الصلاح مع الضميمة أيضاً[٢]. فـلو لم يـوجد الآبق ولم تخرج الثمار، أو خرجت وفسدت كان الثمن في مقابلة الضميمة، مع أن تلك الأثمان أضعاف ثمن هذه الضميمة واقعاً. وقد حكمواﷺ بصحّة البـيع فيها بهذا الثمن وإن كان الغرض من ضمّها[٣] إنما هو التوصّل إلىٰ صحّة بيع تلك الأشياء.

ومنها الأخبار الدالّة علىٰ أن العقد المقترن بالشرط الفاسد صحيح وإن بـطل الشرط[٤]. وجمهور الأصحاب[٥] ـ رضوان الله عليهم ـ بناء علىٰ هـذه القـاعدة حكموا ببطلان العقد من أصله؛ قالوا: لأن المقصود بالعقد هو المجموع، وأصل العقد مجرّداً عن الشرط غير مقصود فيكون باطلاً؛ لأن العقود تابعة للقصود، فما كان مقصوداً غير صحيح، وما كان صحيحاً غير مقصود. هـذا كـلامهم، إلّا إن الأخبار تردّه.

فمن ذلك صحيحة محمّد بن قيس عن أبي جعفرﷺ، في الرجل يتزوّج المرأة بمهر إلىٰ أجل مُسمًّى: «**فإن جاء بصداقها إلىٰ أجل مسمًّى فهي امرأته، وإن لم يأتِ بصداقها إلىٰ الأجل فليس له عليها سبيل، وذلك شرطهم عليه حين أنكحوه**». فقضىٰ للرجل أن بيده بضع امرأته وأحبط شرطهم[٦].

---

(١) الكافي ٥: ١٩٤ / ٩، باب بيع العدد...، تهذيب الأحكام ٧: ١٢٤ / ٥٤٠، وسائل الشيعة ١٧: ٣٥٣، أبواب عقد البيع وشروطه، ب١١.

(٢) انظر وسائل الشيعة ١٨: ٢١٨ ـ ٢١٩، أبواب بيع الثمار، ب٣.

(٣) من «ح»، وفي «ق»: وضعها.

(٤) وإن بطل الشرط، من «ح».

(٥) مختلف الشيعة ٥: ٣٢١ / المسألة: ٢٩٥.

(٦) الكافي ٥: ٤٠٢ / ١، باب الشرط في النكاح...، وسائل الشيعة ٢١: ٢٦٥، أبواب المهور، ب١٠، ح٢.

ومثلها صحيحته الاُخرىٰ[1] وحسنة الحلبي عن أبي عبد الله‌ﷺ الواردة في بريرة، وأنّها كانت مملوكة لقوم فباعوها عائشة واشترطوا أن لهم ولاءها، فقال رسول الله‌ﷺ: «**الولاء لمن أعتق**»[2].

وما رواه الكليني‌ﷺ بسنده[3] عن الوشّاء عن الرضاﷺ قال: سمعته يقول: «**لو أن رجلاً تزوّج امرأة وجعل مهرها عشرين ألفاً وجعل لأبيها عشرة آلاف، كان المهر جائزاً والذي جعل لأبيها فاسداً**»[4].

وقال السيّد السند صاحب (المدارك) في شرح (الشرائع)[5] ـ بعد ذكره هذه الرواية، وهو ممّن اعتمد العمل علىٰ هذه القاعدة أيَّ اعتماد حتّىٰ كاد أن يردّ صحيحتي محمّد بن قيس المذكورتين، إلّا إنه بعد ذلك جعلهما[6] في حكم رواية واحدة وخصّها بموردها ـ ما صورته: (ويستفاد من هذه الرواية عدم فساد العقد باشتماله علىٰ هذا الشرط الفاسد)[7] انتهىٰ.

ومنها مادلّ علىٰ أن عقد المتعة مع عدم ذكر الأجل فيه ينقلب دائماً، كما في موثّقة عبد الله بن بكير قال: قال أبو عبد الله‌ﷺ: «**إن سمّي الأجل فهو متعة، وإن لم يسمّ الأجل فهو نكاح بات**»[8].

ورواية أبان بن تغلب عن أبي عبد الله‌ﷺ، وفيها: قلت: إنّي أستحيي أن اذكر

---

(١) تهذيب الأحكام ٧: ٣٧٠ / ١٥٠٠.
(٢) الكافي ٥: ٤٨٥ ـ ٤٨٦ / ١، باب الأمة تكون تحت المملوك...، وسائل الشيعة ٢١: ١٦١ ـ ١٦٢، أبواب نكاح العبيد، ب٥٢، ح٢.
(٣) من «ح».
(٤) الكافي ٥: ٣٨٤ / ١، باب الرجل يتزوّج المرأة بمهر معلوم....
(٥) من «ح»، وفي «ق»: النافع.
(٦) من «ح»، وفي «ع»: جعلها.
(٧) نهاية المرام ١: ٣٦٩.
(٨) الكافي ٥: ٤٥٦ / ١، باب في أنه يحتاج أن يعيد الشرط...، وسائل الشيعة ٢١: ٤٧، أبواب المتعة، ب٢٠، ح١.

شرط الأيّام. قال: «هو أضرّ عليك». قلت: وكيف ذلك؟ قال: «إنّك إن لم تشترط كان تزويج مقام، ولزمتك النفقة في العدّة، وكانت وارثة، ولم تقدر على[1] أن تطلّقها إلّا طلاق السنّة»[2].

ومثل ذلك رواية هشام بن سالم[3].

وبمضمون هذه الأخبار قال جمهور الأصحاب[4]. وقيل بـالبطلان مـطلقاً[5]، وقيل أيضاً غير ذلك[6]، كما هو مفصّل في محلّه.

وقد استشكل جملة من متأخّري المتأخّرين بناء على القاعدة المذكورة في العمل بهذه الأخبار، وهو مجرّد استبعاد عقلي في مقابلة النصوص، فإن الحكم ليس مختصّاً بهذه الأخبار، فإن جملة ما تلوناه من الأخبار في هذا المقام كلّه صريح في ردّ هذه القاعدة، وبمضمونها قال الأصحاب.

فلا وجه لهذه المناقشة؛ إذ لا مستند لهذه القاعدة إلّا مجرّد العقل، والأحكام الشرعيّة توقيفيّة تدور مدار الأدلّة وجوداً وعدماً وإن اشتهر بينهم ـ رضوان الله عليهم ـ تقديم الأدلّة العقلية على النقلية، حتّىٰ إنهم في جملة من الأحكام الفقهيّة إنما يبدؤون في الاستدلال بدليل عقلي، ثم يردفونه بالأدلّة النقلية، إلّا إنه غلط محض كما أوضحناه ـ بما لا مزيد عليه ـ في بعض درر هذا الكتاب.

---

(١) من «ح».

(٢) الكافي ٥: ٤٥٥ / ٣، باب شروط المتعة، وسائل الشيعة ٢١: ٤٧ ـ ٤٨، أبـواب المـتعة، ب ٢٠، ح ٢.

(٣) تهذيب الأحكام ٧: ٢٦٧ / ١١٥١، الاستبصار ٣: ١٥٢ / ٥٥٦، وسائل الشيعة ٢١: ٤٨، أبواب المتعة، ب ٢٠، ح ٣.

(٤) النهاية: ٤٨٩، الخلاف ٤: ٣٤٠ / المسألة: ١١٩، الكافي في الفقه: ٢٩٨، المهذّب ٢: ٢٤١.

(٥) مختلف الشيعة ٧: ٢٢٧ ـ ٢٢٨ / المسألة: ١٥٥.

(٦) السرائر ٢: ٥٥٠، ٦٢٠.

وبالجملة، فإنه قد ظهر ممّا تلوناه من هذه الأخبار عدم البناء والاعتماد على هذه القاعدة، إلّا أن تحمل على ما قدّمنا ذكره أوّلاً من القصد ولو في الجملة، وبه تنطبق على هذه الأخبار.

ولم أقف على من تنبّه لذلك إلّا المحدّث الكاشاني في كتابه (المفاتيح)، حيث قال في خاتمته التي في بيان الحيل الشرعيّة ـ بعد ذكر بعض حيل الربا ـ ما هذا لفظه: (ولا يقدح فيه كون البيع غير مقصود بالذات، والعقود بالقصود؛ لأنه لا يشترط فيه قصد[1] جميع الغايات المترتبة عليه، بل يكفي قصد غاية صحيحة من غاياته، فإن شراء الدار للمؤاجرة والتكسب كافٍ في صحّته وإن كان له غايات أُخر أقوى وأظهر كالسكنى)[2] انتهى.

أقول: وبعين ماذكره هذا المحدّث المذكور يأتي فيما نحن فيه، فيقال بصحّة العقد باعتبار بعض الغايات المترتبة على ذلك العقد؛ وهي المحرميّة التي ذكرناها، ولا يتوقف صحّته على الجميع. وبذلك يظهر لك ضعف ما استند إليه الفاضل المشار إليه آنفاً، والله العالم.

المقام الثالث: في بيان بطلان ماذهب إليه المحقّق المتقدّم ذكره.

أقول: لا يخفى أنه وإن صرّح بعضهم[3] بأن تصرّفات الولي في الطفل وأمواله منوطة بالمصلحة والغبطة الراجعة إلى ذلك الطفل، إلّا إني لم أقف لهذا الكلام على دليل يدلّ عليه بهذا العموم وإن كان في بعض الأخبار[4] ما يشير إلى ذلك في بعض الأحكام، إلّا إن فيها أيضاً ماهو ظاهر في خلافه في بعض آخر كما

---

(١) سقط في «ح».

(٢) مفاتيح الشرائع ٣: ٣٣٣، وفيه: تابعة للقصود، بدل بالقصود.

(٣) النهاية: ٣٦٢، السرائر ٢: ٢١٢، مختلف الشيعة ٥: ٦٧ / المسألة: ٣٠.

(٤) وسائل الشيعة ١٧: ٣٦١ ـ ٣٦٣، أبواب عقد البيع وشروطه، ب ١٥ و ١٦.

سيمرّ بك إن شاء الله تعالىٰ.

ومن أظهر ما يدلّ علىٰ ما قلناه الأخبار المستفيضة الدالّة علىٰ صحّة تزويج الولي الصغير[١]. وبيان الاس تدلال بها من وجهين:

أحدهما: أن ظاهر إطلاقها هو جواز التزويج مطلقاً سواء كان هناك مصلحة أم لا، وغاية ما ربّما يدّعىٰ منها[٢] هو عدم الضرر والمفسدة، أمّا اعتبار المصلحة فلا دليل عليه فيها، وأيّ مصلحة للصغيرة أو الصغير في هذه الحال في هذا التزويج؟

فإن قيل: إن المصلحة وإن لم تكن الآن حاصلة إلّا إنه بعد البلوغ ـ بـاعتبار النكاح والدخول وما يترتب علىٰ ذلك ـ حاصلة.

قلت: لا يخفىٰ أن الظاهر من المصلحة والغبطة المدّعاة في أمثال هذا المقام إنما هي عبارة عمّا يترجّح به الفعل أو الترك؛ فهي عبارة عن الأمر المرجّح لأحد الجانبين على الآخر. ويقابلها بهذا المعنى المفسدة الموجبة للضرر، أو مرجوحية الفعل أو الترك. فهاهنا أقسام ثلاثة:

أحدها: أن يزوّجها الولي للمصلحة، كما إذا اتّفق الآن زوج لم يوجد مثله في كماله وصلاح أحواله، أو بمهر كثير لا يوجد مثله في غير هذا الوقت، أو نحو ذلك من الأُمور المرجّحة للفعل علىٰ عدمه. والمصلحة هنا ظاهرة.

الثاني أن يزوّجها بغير كفء أو شارب خمر، أو بمهر يسير جدّاً، أو نحو ذلك من الأُمور الموجبة لمرجوحيّة الفعل.

الثالث: أن يزوّجها لا باعتبار شيء ممّا ذكر، وهذا لا يوصف بكونه مصلحة ولا مفسدة، بل هو متساوي الطرفين. ووجه المصلحة فيه غير ظاهرة؛ لأن ذلك

---

(١) وسائل الشيعة ٢٠: ٢٧٥ ـ ٢٧٨، أبواب عقد النكاح وأولياء العقد، ب٦.

(٢) ليست في «ح».

يمكن من المرأة بعد بلوغها بأن تزوّج نفسها ممّن تشاء بما تشاء[1].

وبالجملة، فإنه ليس هنا أمر يرجّح التزويج علىٰ عدمه، والمصلحة ـ كما عرفت ـ عبارة عن الأمر المرجّح لأحد الطرفين. وبذلك يظهر لك صحّة ما ذكرناه من إطلاق الأخبار، وتقييدها من خارج يحتاج إلىٰ دليل، وليس فليس.

وحينئذٍ، فيتمّ ما ادّعيناه من صحّة العقد عليها متعة لأجل المحرميّة، والعقد هنا متساوي الطرفين كما هو ظاهر إطلاق الأخبار المشار إليها؛ إذ لا مصلحة لها فيه، ولا ضرر عليها به.

وما استدركه المحقّق المذكور علىٰ عبارة العلّامة المتقدّمة من التقييد بالمصلحة ليس في محلّه؛ إذ اعتبار المصلحة لا يختصّ بعقد المتعة، بل يجري أيضاً في الدائم، مع أن إطلاق الأخبار ـ كما عرفت ـ لا يساعده، بل يردّه. ولم يصرّح أحد منهم في مسألة عقد الولي على الصغيرين بهذا القيد بالكلّية، بل لو صرّح به مصرّح فهو عارٍ عن الدليل خصوصاً وعموماً.

الثاني: أن جملة من أخبار المسألة شامل بإطلاقه لِما لو زوّجها الولي متعة، كما صرّح به العلّامة في العبارة المتقدّم نقلها، بل الظاهر أنه لا خلاف فيه.

وحينئذٍ، فنقول: متىٰ ثبت أن للولي أن يزوّج الصغيرة متعة، والمتعة لابدّ فيها من أجل معيّن، فتخصيص الجواز بمدّة مخصوصة ـ كأن تكون إلىٰ [ما] بعد البلوغ ـ يحتاج إلىٰ دليل، وإطلاق الأخبار أعمّ من ذلك.

نعم، لو كان هناك دليل من خارج علىٰ ثبوت ما ادّعاه من توقّف التصرّف علىٰ المصلحة لأمكن تقييد هذه الأخبار في الموضعين بها، إلّا إنه لا وجود له.

---

(١) قال شيخنا المفيد في (المقنعة) في البكر: (إذا كانت بين أبويها وكانت بالغة فلا بأس بالتمتع بها) إلىٰ أن قال: (فإن كانت صبية فلا يجوز العقد عليها إلّا بإذن أبيها) انتهىٰ. منه ﷺ، (هامش «ح»).

وها نحن ـ زيادة علىٰ ماذكرنا ـ تتلو عليك مواضع من الأخبار المؤيّدة لما ادّعيناه من عدم اعتبار هذه المصلحة:

فمن ذلك ما ورد من أن للأب أن يطأ جارية ابنه الصغير بعد أن يقوّمها علىٰ نفسه[1]. ووجه المصلحة في هذا التصرف غير ظاهر، بل هو إلى المفسدة أقرب منه إلى المصلحة.

فإن قيل: لعلّ وجه المصلحة احتمال تطرّق الموت إلى الجارية ودخول النقص على الصغير، بخلاف ما إذا كان ثمنها في ذمّة الأب مستقرّاً.

قلنا: إنّه مع قطع النظر عن كون هذه علّة مستنبطة لا اعتماد عليها، فهي معارضة باحتمال بقائها واحتياج الصغير بعد البلوغ أو قبله أيضاً إليها، وإمكان تطرّق التلف إلىٰ ثمنها أيضاً باعتبار إفلاس الأب أو موته ونحو ذلك.

وبالجملة، فوجه المصلحة غير ظاهر كما لا يخفىٰ.

ومنها الأخبار الدالة علىٰ جواز اقتراض مال اليتيم لمن كان في يده إذا كان وليّاً مليّاً[2]. وبذلك صرّح الأصحاب[3] أيضاً، بل نُقل عن جملة من المتأخّرين[4] أنه يجوز للأب والجدّ الاقتراض وإن لم يكونا مليّين، واشتراط الملاءة إنما هو في غيرهما من الأولياء.

ومن الظاهر أنه لا مصلحة للصغير هنا أيضاً، بل في اقتراض الأب والجدّ وإن كانا معسرين ماهو خلاف المصلحة، ولهذا أن صاحب (المدارك) بعد أن نقل ذلك

---

(١) قرب الإسناد: ٢٨٦ / ١١٣٠، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٢٣، أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها، ب ٥، ح ٥.

(٢) انظر وسائل الشيعة ١٧: ٢٥٧، أبواب ما يكتسب به، ب ٧٥.

(٣) شرائع الإسلام ٢: ٩، مسالك الأفهام ٣: ١٦٦، مجمع الفائدة والبرهان ٤: ١٣.

(٤) مسالك الأفهام ١: ٣٥٦، وانظر مجمع الفائدة والبرهان ٤: ١٣، مدارك الأحكام ٥: ١٩.

عنهم قال: (وهو مشكل)[١]. والظاهر أنه إشارة إلىٰ ما ذكرناه.

ومنها مادلّ علىٰ أن للأب أن يحجّ من مال ابنه الصغير، كما ورد في صحيحة سعيد بن يسار[٢]. وبذلك قال الشيخان[٣] وأتباعهما[٤]. وما تأوّله به بعضهم من أن ذلك علىٰ جهة القرض ينافيه التعليل الذي في آخر الخبر من قوله: «إن مال الولد لوالده[٥]». ومع تسليم القرض أيضاً ـ كما تأوّلوا بـه الخـبر ـ فـوجه المـصلحة للصغير غير حاصلة أيضاً.

ومنها الأخبار المستفيضة الدالة علىٰ أن للولي أن يعفو عن بعض المهر، بـل كلّه ـ كما رواه العياشي[٦] في تفسيره[٧] ـ متىٰ وقع الطّلاق قبل الدخول، فـإنها شاملة بعمومها للصغيرة إذا زوّجها الولي بلا ريب ولا خلاف. ووجه المصلحة في ذلك غير ظاهر، بل الظاهر إنّما هو المفسدة.

إلىٰ غير ذلك من المواضع التـي يـقف عـليها المـتتبّع، والله العـالم بـحقائق أحكامه[٨].



---

(١) مدارك الأحكام ٥: ١٩.

(٢) تهذيب الأحكام ٦: ٣٤٥ / ٩٦٧، الاستبصار ٣: ٥٠ / ١٦٥.

(٣) المقنعة: ٦١٢، النهاية: ٢٠٤.

(٤) المهذّب ١: ٣٤٩، نهاية الإحكام ٢: ٥٣٣.

(٥) في المصدر: للوالد.

(٦) تفسير العياشي ١: ١٤٤ ـ ١٤٥ / ٤٠٦، ٤١٠، ٤١٢.

(٧) كما رواه العياشي في تفسيره، متعلّق بالعفو عن المهر كلّه؛ فإنه لم يوجد إلّا في روايات هذا الكتاب. منه ﷺ. (هامش «ح»).

(٨) بحقائق أحكامه، ليس في «ح».

﴿٥٥﴾

درّة نجفية

في اشتراط الدخول في تحريم أمّ المعقود عليها على العاقد

المشهور بين كافة العلماء من الخاصة والعامّة أن الأُم تحرم بمجرّد العقد على ابنتها ومن غير اشتراط بالدخول بها.

وذهب ابن أبي عقيل[1] منّا ونقل[2] عن الشافعي[3] من العامة في أحد وجهيه إلى اشتراط التحريم بالدخول كالبنت؛ فإنها لا تحرم إلّا بالدخول بأُمّها إجماعاً.

والظاهر عندي هو القول المشهور، وأنا أذكر في هذه الدرّة ما يتعلّق بهذه المسألة من الأدلّة كتاباً وسنّة، وأُذيّل كلّ دليل بمايوضح معناه المراد ومايتضمّنه من صحّةٍ أو فساد، وأُشبع الكلام في ذلك مااستطعت من الإشباع؛ ليظهر للناظر[4]

---

(١) عنه في مختلف الشيعة ٧: ٤٨ / المسألة: ١٣.

(٢) الخلاف ٤: ٣٠٣ / المسألة: ٧٥، المبسوط (السرخسي) ٤: ١٩٩، ويلاحظ أن السرخسي ذكر في مقدمة كتابه هذا أن كتابه شرح لمختصر المبسوط الذي هو من تأليف محمد بن الحسن الشيباني حيث جمع فيه ما فرّعه أبو حنيفة. أما المختصر فهو من تأليف أبي الفضل محمد بن أحمد المروزي. ثم ذكر الداعي لاختصاره وشرحه. انظر المبسوط ١: ٣ ـ ٤.

(٣) الأمّ ٥: ٢٤.

(٤) ليظهر للناظر، من «ح»، وفي «ع»: لينظر الناظر.

الطالب للحقّ ما هو الأحق بالاتباع، فإن بعضاً[1] من محققي متأخّري المتأخّرين[2] قد استشكل في المسألة غاية الاستشكال، وبعضاً آخر[3] لذلك أيضاً قد جعلها ممّا يرجأ حكمه حتىٰ يظهر الحقّ لما فيها من الإعضال.

فأقول ـ وبالله سُبحانه التوفيق لبلوغ المأمول ـ: من الأدلّة المتعلّقة بهذه المسألة[4] الآية الشريفة وهي قوله عزّ وجلّ في تعداد المحرّمات: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾[5]. وجه التقريب فيها أن ظاهر قوله سبحانه: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي﴾ ـ في تعداد المحرّمات المذكورة ـ هو الشمول للمدخول بهنّ وغيرهنّ، فإن الجمع المضاف يفيد العموم كما قرّر في محلّه. وبهذا المعنىٰ وردت الأخبار في تفسير الآية المذكورة كما سيمرّ بك إن شاء الله تعالىٰ.

ونقل في (المسالك) عن ابن عباس في هذه الآية أنه قال: (أبهموا ما أبهم الله)[6]، يعني عمّموا حيث عمّم، بخلاف الربائب؛ فإنه قيّدهنّ بالدخول بأُمّهاتهنّ فيتقيّدن[7].

وظاهر قوله سبحانه: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ أن قوله: ﴿دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ نعت للنساء اللواتي هنّ أُمّهات الربائب لا غير.

---

(١) هو العلّامة الأوحد السيّد السند صاحب (المدارك)[1] في شرحه علىٰ (النافع)[2]. منه ﷺ، (هامش «ح»).
(٢) نهاية المرام ١: ١٣٣.
(٣) الآخر هو شيخنا المحقّق الشيخ أحمد ابن الشيخ محمد بن يوسف البحراني ﷺ في بعض فوائده، منه ﷺ، (هامش «ح»).
(٤) سقط في «ح».
(٥) النساء: ٢٣.
(٦) الكشّاف ١: ٤٩٥.
(٧) مسالك الأفهام ٧: ٢٨٣ ـ ٢٨٤.

---

1 ـ من هامش «ع»، وفي هامش «ح»: (ن). 2 ـ نهاية المرام ١: ١٣٣.

وعلىٰ ذلك أيضاً تدلّ الأخبار الآتية. وبذلك يظهر لك صحّة دلالة الآية بطرفيها على القول المشهور.

وأمّا علىٰ تقدير قول ابن أبي عقيل فقد حملت الآية علىٰ أن قيد الدخول راجع إلى المعطوف والمعطوف عليه، وأن يكون قوله: ﴿مِنْ نِسَائِكُمُ﴾ راجعاً إلى الجميع أيضاً لا إلى الجملة الأخيرة، فيكون المعنىٰ بالنسبة إلىٰ تعلّقه بالجملة الأولىٰ ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾[1].

ورُدّ هذا المعنىٰ:

أولاً: بأن الوصف والشرط والاستثناء المتعقّب للجمل يجب عوده للأخيرة كما حقّق في الأُصول[2]، إلّا مع قيام القرينة الدالّة علىٰ رجوعه للجميع.

وثانياً: أن رجوع ﴿مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ إليهما معاً غير مستقيم، حيث إن ﴿مِنْ﴾ علىٰ تقدير التعلّق بالأُولىٰ تكون[3] بيانية لبيان الجنس وتمييز[4] المدخول بهنّ من غير المدخول بهنّ. فيكون التقدير: حرّمت عليكم أُمّهات نسائكم من نسائكم اللّاتي دخلتم بهنّ. وعلىٰ تقدير التعلّق بـ﴿رَبَائِبُكُمُ﴾[5] تكون ابتدائية لابتداء الغاية، كما تقول بنات رسول الله ﷺ من خديجة، رضي الله عنها. ويمتنع أن يراد بالكلمة الواحدة في الخطاب الواحد معنيان مختلفان[6].

وثالثاً: ما نقلة في كتاب (مجمع البيان) عن الزجّاج من أن الخبرين إذا اختلفا

---

(١) النساء: ٢٣.

(٢) مبادئ الوصول إلىٰ علم الأُصول: ١٣٦، ١٣٨، ١٣٩.

(٣) من «ح».

(٤) في «ح»: تميّز.

(٥) في «ح»: بعدها: من.

(٦) انظر مسالك الأفهام ٧: ٢٨٤ ـ ٢٨٥.

لم يكن نعتهما واحداً قال: (لا يجيز النحويّون: مررت بنسائكم[١]، وهربت من نساء زيد الظريفات، علىٰ أن تكون (الظريفات) نعتاً لهؤلاء النساء وهؤلاء النساء)[٢] انتهىٰ.

ونحوه مانقله بعض مشايخنا المحقّقين من متأخّري المتأخّرين عن أحمد بن محمّد المعري[٣] في كتاب (شرح الوجيز)[٤] للرافعي، حيث قال ـ بعد كلام في المقام ـ: (وذهب بعض أيمّة المتقدّمين إلىٰ جواز نكاح الأُم إذا لم يُدخل بالبنت)، وقال: (الشرط الذي في الآية يعمّ الأُمّهات والربائب. وجمهور العلماء علىٰ خلافه؛ لأن أهل العربيّة ذهبوا إلىٰ أن الخبرين إذا اختلفا لا يجوز أن يوصف الاسمان بوصف واحد، فلا يجوز: قام زيد وقعد عمرو الظريفان. وعلّله سيبويه[٥] باختلاف العامل؛ لأن العامل[٦] في الصفة هو العامل في الموصوف.

وبيانه في الآية أن قوله: ﴿اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ يعود ـ عند القائل ـ إلىٰ ﴿نسائكم﴾، وهو مخفوض بالإضافة، وإلىٰ ﴿ربائبكم﴾ وهو مرفوع، والصفة الواحدة لا تتعلّق بمختلفي الإعراب ولا مختلفي العامل، كما تقدّم) انتهىٰ.

ورابعاً ـ وهو أقواها وأمتنها وأظهرها وأبينها وإن كانت هذه الوجوه كلّها ظاهرة بيّنة ـ: الأخبار المتعلّقة بتفسير الآية كما ستمرّ بك إن شاء الله تعالىٰ، حيث إنها فصّلت بين الجملتين، وصرّحت بأن الجملة الأُولىٰ مطلقة[٧] عامّة شاملة للمدخول بها وغيرها، والثانية مقيّدة وأن القيد المذكور مختصّ بالثانية.

---

(١) في المصدر: بنسائك. (٢) مجمع البيان ٣: ٤١.

(٣) في «ح»: العرى، وفي «ق»: المقري.

(٤) العزيز شرح الوجيز ٨: ٣٥، وفيه: أبو الحسن أحمد بن محمد الصابوني.

(٥) انظر شرح الرضي علىٰ الكافية ٢: ٢٧٩. (٦) لأن العامل، من «ح».

(٧) الأُولىٰ مطلقة، من «ح».

وبما ذكرنا يظهر صحّة دلالة الآية على القول المشهور، وأن دعوىٰ دلالتها على القول الآخر في غاية القصور.

فمن الأخبار المشار إليها رواية إسحاق بن عمّار عن جعفر عن أبيه عليهما السلام: **«إنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: الربائب عليكم حرام مع الأُمّهات اللّاتي قد دخلتم بهنّ في الحجور أو غير الحجور سواء، والأُمّهات مبهمات، دُخل بالبنات أم لم يُدخل بهنّ، فحرّموا وأبهموا ما أبهم الله»**[1].

وهذه الرواية ـ كما ترىٰ ـ صريحة الدلالة على القول المشهور، مشيرة إلىٰ تفسير الآية بالإطلاق في الجملة الأُولىٰ، والتقييد في الثانية، فإن قوله عليه السلام: **«والأُمّهات مبهمات»** مأخوذ من: إبهام الباب، بمعنىٰ إغلاقه، وأمر مبهم: لا مأتىٰ له.

أو من: أبهمت الشيء إبهاماً، إذا لم تبيّنه، أو من قولهم: فرس مبهم، وهو الذي لا يخالط لونه شيء سوىٰ لونه[2]. والمعنىٰ أنها مغلقة في التحريم لا مدخل للحلّ[3] فيها بوجه.

أو أنّها لم تبيّن وتفصّل وتميز تمييز الربائب بوقوع التقييد بالدخول الذي أوجبه الاستثناء فيها، فكأنّه لم يخلط صفة حرمتها بحلّ، فهي كالمصمتة[4] لا يخالطها لون سوىٰ لونها.

ومنها رواية غياث بن إبراهيم عن جعفر عن أبيه عليهما السلام: **«إنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: إذا تزوّج الرجل المرأة حرم عليه ابنتها إذا دخل بالأُمّ، وإذا لم يدخل بالأُمّ فلابأس أن**

---

(١) تفسير العياشي ١: ٢٥٧ ـ ٢٥٨ / ٧٧. (٢) مجمع البحرين ٦: ٢٠ ـ بهم.

(٣) في «ح»: يدخل، بدل: مدخل للحل. (٤) سقط في «ح».

يتزوّج بالبنت. وإذا تزوّج بالبنت[1] فدخل |بها| أو لم يدخل بها فقد حرمت عليه الأمّ»[2]. وهي كما ترىٰ صريحة الدلالة على القول المشهور.

ومنها موثّقة أبي بصير قال: سألته عن رجل تزوّج امرأة ثم طلّقها قبل أن يدخل بها، فقال: «تحلّ له ابنتها، ولا تحلّ له اُمّها»[3]. وهي أيضاً صريحة الدلالة على القول المذكور.

ومنها ما رواه العياشي في تفسيره عن أبي حمزة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل تزوّج امرأة وطلّقها قبل أن يدخل بها، أتحلّ له ابنتها؟ قال: فقال: «قد قضىٰ في هذا أمير المؤمنين عليه السلام (لا بأس به)؛ إن الله يقول: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِن لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾[4]. ولكنّه لو تزوّج الابنة ثمّ طلّقها قبل أن يدخل بها لم تحلّ له اُمّها». قال: قلت: أليس هما سواء؟ قال: فقال: «لا، ليس هذه مثل هذه؛ إن الله تعالىٰ يقول: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾، لم يستثنِ في هذه كما اشترط في تلك، هذه هاهنا مبهمة ليس فيها شرط، وتلك فيها شرط»[5].

وهذه الرواية في غاية الصراحة في الدلالة على القول المشهور، وتفسير الآية بما أشرنا إليه آنفاً ممّا تنطبق به على القول المشهور. وبه يظهر ضعف تلك التخرّصات الباردة والتمحّلات الشاردة التي تكلّفوها للقول الآخر.

---

(١) سقط في «ح».
(٢) تهذيب الأحكام ٧: ٢٧٣ / ١١٦٦، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٥٩، أبواب مايحرم بالمصاهرة، ب١٨، ح ٤.
(٣) تهذيب الأحكام ٧: ٢٧٣ / ١١٦٧، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٥٩، أبواب مايحرم بالمصاهرة، ب١٨، ح ٥.
(٤) النساء: ٢٣.
(٥) تفسير العياشي ١: ٢٥٦ ـ ٢٥٧ / ٧٤.

ومن أخبار المسألة صحيحة منصور بن حازم قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فأتاه رجل فسأله عن رجل تزوّج امرأة فماتت قبل أن يدخل بها، أيتزوّج بأمّها؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: «قد فعله رجل منّا فلم يرَ[1] به بأساً». فقلت: جعلت فداك، ما تفخر الشيعة الّا بقضاء عليّ عليه السلام في هذه الشمخية[2] التي أفتاها ابن مسعود أنه لا بأس بذلك، ثم أتىٰ علياً عليه السلام فسأله، فقال له عليّ عليه السلام: «من أين أخذتها؟» فقال: من قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِن لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾. فقال عليه السلام: «إنّ هذه مستثناة وهذه مرسلة، ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾».

فقال [أبو عبد الله عليه السلام] للرجل: «أما تسمع ما يروي هذا عن علي عليه السلام؟». فلمّا قمت ندمت وقلت: أيّ شيء صنعت، يقول هو عليه السلام: «قد فعله رجل منّا فلم نرَ به بأساً»، وأقول أنا: قضىٰ عليّ عليه السلام؟ فلقيته بعد ذلك فقلت: جعلت فداك، مسألة الرجل إنما كان الذي قلت زلّة منّي، فما تقول فيها؟ فقال: «يا شيخ، تخبرني أن علياً عليه السلام قضىٰ فيها وتسألني: ما تقول فيها»[3].

---

(١) في الكافي وتهذيب الأحكام: نرَ.

(٢) في تهذيب الأحكام ٧: ٢٧٤ / ١١٦٩، وبحار الأنوار ١٠١: ٢٠ / ٢٢: السمجية، وفي العياشي كما سيأتي: الشخينة، وفي نسخة منه ١: ٢٥٧ / الهامش: ٢ : الشحينة. قال الفخر الطريحي: (الشمخية ... من ألفاظ حديث مضطرب المتن ... وكأنها من الشمخ وهو العلوّ والرفعة. مجمع البحرين ٢: ٤٣٦ ـ شمخ.
وقال المجلسي: (يحتمل أن تكون تسميتها بها؛ لأنها صارت سبباً لافتخار الشيعة). ونقل عن والده رحمه الله قوله: (إنما وسمت المسألة بالشمخية بالنسبة إلىٰ ابن مسعود؛ فإنه عبدالله بن مسعود بن غافل بن حبيب ابن شمخ، أو لتكبّر ابن مسعود فيها علىٰ متابعة أمير المؤمنين عليه السلام. مرآة العقول ٢٠: ١٧٨.

(٣) الكافي ٥: ٤٢٢ / ٤، باب الرجل يتزوج المرأة فيطلّقها ...، تهذيب الأحكام ٧: ٢٧٤ / ١١٦٩، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٦٢، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٢٠، ح ١.

وروىٰ هذه الرواية أيضاً العياشي في تفسيره عن منصور بن حازم، وفيها: (فقلت له: والله ما يفخر الشيعة على الناس إلّا بهذا، إن ابن مسعود أفتىٰ في هذه الشمخية أنه لا بأس بذلك)[1] إلىٰ آخره[2].

أقول: قولهعليه السلام: «إن هذه مستثناة» إشارة إلىٰ تحريم الربائب، ومعنىٰ كونها مستثناة أي مقيّدة، فإن التحريم فيها مقيّد بالدخول بالأم، والكلام المقيّد من حيث القيد فيه استثناء لما خرج عن محلّ القيد، فكأنّه قيل: حرّمت عليكم الربائب إلّا مع عدم الدخول بالأم.

وقوله: «هذه مرسلة» راجع إلىٰ تحريم الأُمّهات. ومعنىٰ كونها مرسلة أي مطلقة، مأخوذ من قولهم: دابة مرسلة، أي غير مربوطة. وهو يقابل التقييد الذي في الأُولىٰ. والمراد به أن تحريم الأُمّهات مع العقد على البنات مطلق، سواء دخل بالبنت أم لا. فقوله: «وأُمّهات نسائكم» بدل من قوله: «وهذه مرسلة»، والواو من

---

(١) تفسير العياشي ١: ٢٥٧ / ٧٥، وفيه: الشخينة، بدل: الشمخية.

(٢) من أخبار[1] المسألة أيضاً ما رواه ثقة الإسلام في (الكافي) عن علي بن مهزيار، رواه عن أبي جعفرعليه السلام قال: قيل له: إن رجلاً تزوّج جارية صغيرة فأرضعتها امرأته، ثمّ أرضعتها امرأة أُخرىٰ له، فقال له ابن شبرمة: حرمت عليه الجارية وامرأتاه. فقال أبو جعفرعليه السلام: «أخطأ ابن شبرمة، حرمت عليه الجارية وامرأته التي أرضعتها أولاً، فأمّا الأخيرة [فـ]ـلم تحرم عليه؛ لأنها أرضعت ابنته»[2].

وهذا الخبر ممّا يدلّ على القول المشهور، حيث إنهعليه السلام حكم بتحريم الأُمّ الرضاعية في الصورة المذكورة من حيث إنها صارت أُمّ الزوجة التي هي محرّمة في النسب مطلقاً، كما هو القول المشهور، والرضاع يتفرع على النسب، فهذا التفريع إنّما يتمّ على القول المشهور دون القول الآخر المشترط فيه الدخول بالبنت. منهرحمه الله، (هامش «ح»).

---

1 ـ في الأصل: الأخبار.

2 ـ الكافي ٥: ٤٤٦ / ١٣، باب نوادر في الرضاع، وفيه: ابنتها، بدل: ابنته، وسائل الشيعة: ٢٠ / ٤٠٢ ـ ٤٠٣، أبواب ما يحرم بالرضاع، ب ١٤، ح ١.

الكلام المحكي، فلا يتوهّم كونها عاطفة.

وهذه الرواية من جملة ما استُدلّ بها لابن أبي عقيل[1]؛ وهي عند التأمّل الصادق في سياقها بالدلالة على القول المشهور أشبه، وإن عدوله عليه السلام [في التعبير] عن الجواب الصريح بالجواز إلىٰ قوله: «**قد فعله رجل منّا فلم يرَ به بأساً**» ـ مع احتمال كون الفعل المنفي بالياء[2]، وضمير الغائب مجهولاً أو معلوماً ـ إنما كان لنوع تقيّة.

ويؤيده بأظهر تأييد قول منصور بن حازم ونقله عن علي عليه السلام ما نقله، مع عدم إنكار الإمام عليه السلام ذلك، بل ظاهره تقريره عليه سيّما ما تضمّنه الكلام من افتخار الشيعة بقضاء علي عليه السلام في هذه القضيّة، المؤيّد بما تضمّنته الأخبار المتقدّمة من حكاية ذلك عن علي عليه السلام. ونسبته إلى الشيعة علىٰ طريق الجزم يشعر باستفاضته يومئذ؛ إن لم يدّعِ أنه مجمع عليه أو متواتر؛ إذ لا يقصر عن قول بعض الفقهاء في كتبهم. وهذا مذهب الشيعة، فإنهم يجعلونه مؤذناً بدعوى الإجماع، بل إجماعاً حقيقة.

وإن قوله عليه السلام أخيراً ـ لمّا اعتذر إليه منصور بن حازم[3] من تعرّضه عليه ـ: «**يا شيخ، تخبرني أن علياً عليه السلام قضىٰ فيها وتسألني: ما تقول فيها؟**» مراد به أن قولي قول علي عليه السلام وقضاؤه، فكيف تسألني بعد علمك بقضاء علي عليه السلام فيها؟

وبالجملة، فَسوق الكلام ينبئ عن الإبهام في جوابه عليه السلام لذلك الرجل، ولعلّ وجه الإبهام ما ذكره بعض مشايخنا المحقّقين من متأخّري المتأخّرين أنه حيث كان نقل الشيعة عن علي عليه السلام في هذه الواقعة خلاف ما نقله العامّة عنه ـ حيث

(١) مختلف الشيعة ٧: ٤٨ ـ ٥١ / المسألة: ١٣.

(٢) كما في نسخة المخطوط.

(٣) بن حازم، من «ح».

قال العلّامة في (التذكرة): (ونقل العامّة عن عليّ‌ عليه السلام أنه يشترط في تحريم الأُمّ الدخول بالبنت كالبنت، وبه قال مجاهد[1] وأنس بن مالك[2] وداود الأصفهاني[3] وبشر المريسي[4])[5] ـ كان عدم التصريح بتصحيح ما نقل منصور بن حازم من قضائه عن تقيّة، وعدم التصريح بجواب أصل المسألة، رفعاً لما يدلّ عليه الجواب عن تصحيح أحد النقلين.

وبالجملة، فالرواية لما فيها من الإجمال والاحتمال لا تصلح للاستدلال.

ومنها صحيحة جميل وحمّاد بن عثمان عن أبي عبد الله‌ عليه السلام ـ على ما رواه ثقة الإسلام في (الكافي)[6]، والشيخ في كتابيه[7] ـ قال: «**الأُمّ والابنة سواء إذا لم يدخل بها**»، يعني إذا تزوّج المرأة ثمّ طلّقها قبل أن يدخل بها؛ فإنه إن شاء تزوّج أُمّها[8]، وإن شاء تزوّج ابنتها.

وهذه الرواية أيضاً ممّا استُدلّ به لابن أبي عقيل، ولا يخفىٰ أنه لا دلالة فيها صريحاً، بل ولا ظاهراً إلّا بمعونة التفسير المذكور وهو غير معلوم كونه من الإمام‌ عليه السلام، بل الظاهر أنه من بعض الرواة، وحينئذٍ فلا يكون حجّة.

وأمّا أصل الرواية مع قطع النظر عن هذا التفسير، فيحتمل أن يكون المعنىٰ فيها أنه إذا تزوّج الأُمّ ولم يدخل بها فالأُمّ والبنت سواء في أصل الإباحة، فإن

---

(١) عنه في رحمة الأُمة ٢: ٢١٧. (٢) عنه في تحفة الفقهاء ٢: ١٢٢.
(٣) عنه في تحفة الفقهاء ٢: ١٢٢.
(٤) عنه في تحفة الفقهاء ٢: ١٢٢، المبسوط (السرخسي) ٤: ١٩٩.
(٥) تذكرة الفقهاء ٢: ٦٣٠.
(٦) الكافي ٥: ٤٢١/ ١، باب الرجل يتزوّج المرأة فيطلّقها....
(٧) تهذيب الأحكام ٧: ٢٧٣ / ١١٦٨، الاستبصار ٣: ١٥٧ / ٥٧٢.
(٨) من «ح» والمصدر، وفي «ق»: بأُمّها.

شاء دخل بالأمّ، وإن شاء فارقها وتزوّج البنت. ويؤيّده إفراد الضمير؛ فإنه راجع إلى الأمّ. ويحتمل أن معناه أنه إذا تزوّج الأمّ والبنت ولم يدخل بهما فهما سواء في التحريم جمعاً لا عيناً.

ويؤيد ما ذكرناه من كون التفسير المذكور ليس من أصل الرواية أن صاحب (الوسائل)[1] نقل هذه الرواية في أخبار هذه المسألة من كتاب (النوادر) لأحمد ابن محمّد بن عيسىٰ عاريةً عن هذا التفسير.

نعم، روىٰ هذه الرواية الصدوق في (الفقيه) بما هذه صورته: عن جميل بن درّاج أنه سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل تزوّج امرأة ثم طلقها قبل أن يدخل بها، أتحلّ له ابنتها؟ قال: **«الأمّ والابنة في هذا سواء، إذا لم يدخل بإحداهما حلّت له الأُخرىٰ»**[2].

وهذه الرواية وإن كانت صريحة الدلالة علىٰ القول المذكور، إلّا إنه من المحتمل قريباً أن قوله عليه السلام: **«إذا لم يدخل بإحداهما حلّت له الأُخرىٰ»** تفسير بالمعنىٰ من الصدوق رحمه الله تبعاً لما فسّر به في تلك الرواية؛ لمعلومية تصرّفه في الأخبار علىٰ حسب ما يذهب إليه فهمه.

ويؤيّده اختلاف المحدّثين في نقل هذا الخبر، فبين من نقله عارياً من التفسير بالكلّية، وبين من نقله بلفظ (يعني)[3] بتلك العبارة المتقدّمة، وبين من نقله بما يوهم كونه من أصل الخبر كما نقله في (الفقيه). ومع هذا الاحتمال الذي ذكرناه فلا يتمّ الوثوق والاعتماد على الخبر المذكور.

---

(١) وسائل الشيعة ٢٠: ٤٦٣، أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها، ب ٢٠، ح ٣ ـ ٤.

(٢) الفقيه ٣: ٢٦٢ / ١٢٤٧، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٦٤، أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها، ب ٢٠، ح ٦.

(٣) في «ح»: المعنى، وهي الواردة في ذيل صحيحة جميل وحماد بن عثمان.

نعم، نقل الصدوق الخبر بهذه الكيفيّة، ممّا يؤذن بكونه مذهباً له بناء علىٰ قاعدته الّتي ذكرها في صدر كتابه[١]، إلّا إنّا قد تحرّينا مواضع عديدة من كتابه قد جمع فيها بين الأخبار المنافية التي لا يمكن جعلها جميعاً مذهباً له، ولم يذكر وجه الجمع فيها بما[٢] يوجب رجوع بعضها إلىٰ بعض، كما لا يخفىٰ علىٰ من أمعن النظر في الكتاب المذكور.

ومنها معلّقة محمّد بن إسحاق بن عمّار قال: قلت له: رجل تزوّج امرأة فهلكت قبل أن يدخل بها، تحلّ له أُمّها؟ قال: **«وما الذي يحرم عليه منها ولم يدخل بها؟»**[٣]. وهذه الرواية أوضح ما يستدلّ به لهذا القول.

وكيف كان، فالقول الفصل في هذا المقام أن يقال: إنّه لا ريب في صراحة الروايات المتقدّمة في الدلالة على القول المشهور، ولا ريب في مطابقتها لظاهر (الكتاب) العزيز، ولا سيّما مع ورود تفسيره بذلك عنهم عليهم السلام كما دريت، وقد استفاض عنهم عليهم السلام عرض الأخبار عند التعارض عليه، والأخذ بما وافقه وطرح ما خالفه[٤].

وهذه الأخبار الدالة على القول الآخر ـ ظاهراً أو احتمالاً ـ مخالفة له، فيجب طرحها بمقتضى القاعدة المذكورة، ومع التحاشي عن طرحها بالمرّة ورميها بالكلّية، فما كان منها قابلاً للحمل علىٰ ما ترجع به إلىٰ تلك الأخبار المتقدّمة يجب أن يصار إليه تفادياً من ذلك، ومالا يكون قابلاً لذلك يجب حمله على التقيّة التي هي الأصل في اختلاف الأخبار.

---

(١) الفقيه ١: ٣. (٢) من «ع».

(٣) تهذيب الأحكام ٧: ٢٧٥ / ١١٧٠، الاستبصار ٣: ١٥٨ / ٥٧٤، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٦٤، أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها، ب ٢٠، ح ٥.

(٤) وسائل الشيعة ٢٧: ١١٨ ـ ١٢٠، أبواب صفات القاضي، ب ٩، ح ٢٩، ٣٥، ٣٧.

ويؤيّد ذلك شهرة الحكم بالقول المشهور بين الأصحاب سلفاً وخلفاً، كما سمعت من صحيحة منصور بن حازم[1] وما أوضحناها به في ذيلها.

وأمّا نسبة هذا القول إلى الصدوق ـ كما ذكره في (المختلف)[2] ـ ففيه ما عرفت، ويؤيّده أنه قال في (المقنع): (إذا تزوّج البنت فدخل بها أو لم يدخل فقد حرمت عليه الأُمّ. وقد روي أنّ الأمّ والبنت في هذا سواء، إذا لم يدخل بإحداهما حلّت له الأُخرىٰ)[3]. فأفتىٰ فيه بما هو المشهور، ونسب القول الآخر إلى الرواية، ومن المعلوم من حاله أن فتواه لا يختلف في الأحكام في كتبه كغيره من المجتهدين.

وبالجملة، فهو قرينة ظاهرة فيما قلناه ويعضد أخبار القول المشهور موافقتها للاحتياط الذي هو أحد المرجّحات المنصوصة عند التعارض كما تضمنته مرفوعة زرارة[4]، وبذلك يظهر قوة القول المشهور، وأنه المؤيد المنصور.

وأمّا من استشكل في هذه المسألة من المحقّقين المتقدّمين، فإن منشأ ذلك بالنسبة إلىٰ أوّلهما أنه حيث كان من أرباب هذا الاصطلاح المحدَث، ولا يعمل [بشيء] من الأخبار إلّا على الصحيح أو الحسن، وأخبار القول المشهور ضعيفة باصطلاحه، وما قابلها صحيح عنده، لكن حيث إن الشهرة بين الأصحاب في جانب الأخبار الضعيفة، حصل له الإشكال والتوقف؛ لمعارضة صحّة روايات القول الآخر بهذه الشهرةالمعتضدة بهذه الأخبار.

وهذا الإشكال مفروغ منه[5] عندنا؛ حيث إنه لم يقم لنا دليل علىٰ صحّة هذا

---

(١) الكافي ٥: ٤٢٢ / ٤، باب ما يحرم على الرجل ممّا نكح ابنه ....، تهذيب الأحكام ٧: ٢٧٤ / ١١٦٩، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٦٢، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٢٠، ح ١.

(٢) مختلف الشيعة ٧: ٤٨ / المسألة: ١٣. (٣) المقنع: ٣١٢.

(٤) عوالي اللآلي ٤: ١٣٣ / ٢٢٩. (٥) من «ح».

الاصطلاح، بل الأدلّة قائمة علىٰ أنه إلى الفساد أقرب من الصلاح، كما تقدّم بيانه في بعض درر هذا الكتاب .

وأمّا ثانيهما، فإنه قال: (ويمكن ترجيح قول ابن أبي عقيل بأصالة الحلّ، وقوله ﷺ: «**وكل شيء لك حلال حتىٰ تعلم أنه حرام بعينه فتدعه**»[1]. وظاهر (الكتاب) لا يأباه، بحيث إن الخبر المخالف له يعدّ مخالفاً لـ(الكتاب) المخالفةَ الموجبةَ للرّد، واحتمال أخبار إطلاق التحريم شدّة الكراهة المقتضي للجمع بين الأخبار الذي هو أولىٰ من العمل بها المقتضي لطرح أخبار الجواز أصلاً ورأساً. والمسألة قويّة الإشكال جدّاً).

ثم ساق الكلام إلىٰ أن قال: (وهذه المسألة من المعضلات المأمور فيها بالإرجاء حتّىٰ يظهر الحق) انتهىٰ كلامه، علا مقامه.

وفيه نظر من وجوه:

الأوّل: أن أصالة الحلّ التي استند إليها ممّا يجب الخروج عنها بعد قيام الدليل علىٰ خلافها، والدليل من (الكتاب) والسنّة موجود كما أوضحناه آنفاً.

الثاني: أن ما استند إليه من الخبر مردود بأن الظاهر أن أفراد هذه الكليّة إنما هي معروضات الحكم الشرعي لا نفس الحكم الشرعي، كما تقدّم إيضاحه في الدرّة[2] التي في بيان جملة من القواعد المشار إليها في قولهم ﷺ: «**علينا[3] أن نلقي إليكم الأصول ...**»[4] الحديث.

---

(١) الكافي ٥: ٣١٣ / ٤٠، باب نوادر كتاب المعيشة، وسائل الشيعة ١٧: ٨٩، أبواب ما يكتسب به، ب ٤، ح ٤، وفيهما: كلّ شي هو لك....

(٢) انظر الدرر ٢: ٣٨٣ ـ ٤١٥ / الدرّة: ٤١. (٣) في «ح» إن علينا.

(٤) السرائر (المستطرفات) ٣: ٥٧٥، وسائل الشيعة ٢٧: ٦٢، أبواب صفات القاضي، ب٦، ح٥٢.

وحينئذٍ، فأفراد هذه الكليّة إنّما هي الأفراد المعلوم حلّها ثم يعرض لها ما يوجب الشك في[١] التحريم، فإنه يجب استصحاب الحكم بحلّها المعلوم أولاً حتىٰ يثبت التحريم، فلا يكتفىٰ في ذلك بالظنّ فضلاً عن الشك. والغرض من ذلك بيان سعة الشريعة وسهولتها ودفع[٢] الوساوس الشيطانيّة.

وحينئذٍ، فأفرادها الجهل بمعروض الحكم الشرعي، لا أن[٣] أفرادها الجهل بالحكم الشرعي. ومن أحبّ الوقوف علىٰ تحقيق هذا المقام فليرجع إلى الدرّة المشار إليها، وبذلك يظهر لك عدم اندراج موضع النزاع تحت القاعدة المذكورة.

الثالث: قوله: (وظاهر (الكتاب) لا يأباه)، فإن فيه ما عرفت سابقاً من الوجوه الدالة علىٰ بطلان حمل الآية علىٰ هذا المعنىٰ، فظهور هذه[٤] الآية في إباء هذا المعنىٰ ممّا لا يستراب فيه، كما لا يخفىٰ علىٰ من أمعن النظر فيما ذكرناه، وتأمّل بعين الإنصاف ما حرّرناه، وبه تكون مخالفتها [موجبة][٥] للردّ بلا ريب ولا إشكال.

الرابع: قوله: (واحتمال أخبار إطلاق التحريم شدّة الكراهة)، فإنه بعيد غاية البعد عن سياق تلك الأخبار، سيّما ما تضمّن منها تفسير الآية، مع اعتضادها بظاهر الآية، وعدم صراحة المخالف من الأخبار في المخالفة إلّا الرواية الأخيرة. وما تمسّك به من لزوم طرح المقابل متىٰ عمل علىٰ أخبار التحريم مردود بما ذكرنا سابقاً من أن الأخبار المقابلة منها ما ليس بصريح في المخالفة، بل يمكن حمله علىٰ تلك الأخبار، وما [منها] كان صريحاً أو ظاهراً يمكن

---

(١) الشك في، سقط في «ح».
(٢) في «ح»: ورفع.
(٣) في «ح»: لأنّ.
(٤) ليست في «ح».
(٥) في النسختين: موجباً.

حمله على التقيّة فلا يلزم طرحه بالكلّية.

وبالجملة، فأخبار التحريم مع صراحتها مؤيّدة بـ(القرآن) والشهرة والاحتياط، فيجب العمل بها بلا إشكال، والله العالم بحقائق الأحوال[1].



---

(١) في «ح»: الأُمور.

(٥٦)

درّة نجفية

في المعاد الجسماني

روى الصدوق ـ عطّر الله مرقده ـ في كتاب (من لا يحضره الفقيه) عن عمّار الساباطي أنه قال: سُئِل أبو عبد الله عليه السلام عن الميّت هل يبلىٰ جسده؟ قال: «**نعم، حتىٰ لا يبقىٰ لحم ولا عظم، إلّا طينته التي خلق منها؛ فإنّها لا تبلىٰ**[١]**، تبقىٰ في القبر مستديرة حتىٰ يخلق منها كما خلق**[٢] **أوّل مرّة**»[٣].

أقول: هذا الخبر ممّا يدلّ بظاهره علىٰ أن إعادة المعدوم إنما هي عبارة عن إيجاده بعد انعدامه ـ كما هو أحد القولين[٤] في المسألة ـ لا تأليف أجزائه وجمعها بعد تفرّقها كما هو القول الآخر[٥]. وتفصيل الكلام في ذلك مذكور في مطوّلات العلماء، إلّا إنّا نشير هنا إلىٰ نبذة من القول في ذلك، فنقول: اختلف العلماء في المعاد الجسماني هل هو عبارة عن إيجاد العالم بعد فنائه، أو جمعه بعد تفرّقه؟ فأكثر متكلّمي الإمامية[٦] على الثاني، والظواهر من الطرفين متعارضة وإن كان ما يدلّ على الثاني أكثر. واستُدلّ على القول الأوّل بوجوه[٧]:

---

(١) سقط في «ح».

(٢) من «ح» والمصدر، وفي «ق»: خلقها.

(٣) الفقيه ١: ١٢١ / ٥٨٠.

(٤) أنوار الملكوت في شرح الياقوت: ١٩١.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) قواعد المرام: ١٤٩، أنوار الملكوت في شرح الياقوت: ١٩١.

(٧) مناهج اليقين: ٣٣٩ ـ ٣٤٠، شرح المقاصد ٥: ١٠٠ ـ ١٠١.

أحدها: قوله تعالىٰ: ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ﴾[1]، أي في الوجود، ولا يُتصوّر ذلك إلّا بانعدام ما سواه، وليس بعد القيامة ـ وفاقاً ـ فيكون قبلها.

وأُجيب بأنه يجوز أن يكون المعنىٰ هو مبدأ كلّ موجود وغاية كل مقصود، أو المتوحّد في الأُلوهيّة أو صفات الكمال، كما إذا قيل لك: هذا أوّل من زارك أم آخرهم؟ فتقول: هو الأول والآخر، وتريد أنه لا زائر سواه.

وبالجملة، فإنه ليس المراد أنه آخر كلّ شيء بحسب الزمان؛ للاتفاق علىٰ أبديّة الجنّة ومن فيها.

وثانيها: قوله عزّ وجلّ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[2]، فإن المراد بالهلاك: الانعدام.

وأُجيب بأن المعنىٰ أنه هالك في حدّ ذاته؛ لكونه ممكناً لا يستحق الوجود إلّا بالنظر إلى العلّة، أو المراد بالهلاك: الموت، كما في قوله: ﴿إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ﴾[3]. أو الخروج عن الانتفاع المقصود به اللائق بحاله، كما يقال: هلك الطعام، إذا لم يبقَ صالحاً للأكل وإن صلح لمنفعة أُخرىٰ.

وثالثها: قوله عزّ وجلّ: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾[4]، ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾[5]، والبدء من العدم، فكذا العود. وأيضاً إعادة الخلق بعد إبدائه لا يتصوّر بدون تخلل العدم.

وأُجيب بأنا لا نسلّم أن المراد بإبداء الخلق: الإيجاد والإخراج عن العدم، بل: الجمع والتركيب، كما يُشعر به قوله تعالىٰ: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الإِنسَانِ مِنْ طِينٍ﴾[6]، ولهذا يوصف بكونه مرئياً مشاهداً، كقوله سبحانه: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللهُ

(١) الحديد: ٣.
(٢) القصص: ٨٨.
(٣) النساء: ١٧٦.
(٤) الروم: ٢٧.
(٥) الأنبياء: ١٠٤.
(٦) السجدة: ٧.

الخَلْقَ﴾[1]. ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الخَلْقَ﴾[2].

ورابعها: قوله عزّ وجلّ: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾[3]. والفناء هو العدم.

وأُجيب بالمنع، بل هو خروج الشيء عن الصفة التي ينتفع به عندها، كما يقال: فني زاد القوم، وفني الطعام والشراب. وكذا يستعمل في الموت، مثل (أفناهم الحرب).

وقيل: معنىٰ الآية: كلّ من علىٰ وجه الأرض من الأحياء فهو ميّت[4].

قال الإمام الرازي: (لو سلّمنا أن الفناء والهلاك بمعنى العدم فلابدّ في الآيتين من تأويل؛ إذ لو حملناهما علىٰ ظاهرهما لزم كون الكلّ هالكاً فانياً في الحال، وليس كذلك. وليس التأويل بكونه آيلا إلى العدم ـ علىٰ ماذكرتم ـ أولىٰ من التأويل بكونه قابلاً)[5].

وأنت خبير بأن هذا الكلام مبنيّ علىٰ ما صرّح به أيمّة العربية من كون اسم الفاعل ونحوه مجازاً في الاستقبال، وأنه لابدّ من الاتصاف بالمعنى المشتقّ منه. وإنّما الخلاف في أنه هل يشترط بقاء ذلك المعنىٰ؟ وقد تقدّم تحقيق ذلك في بعض درر هذا الكتاب.

وقد توهّم صاحب (التلخيص)[6] بأنّه كالمضارع مشترك بين الحال والاستقبال، فاعترض بأن حمله علىٰ الاستقبال ليس تأويلاً وصرفاً عن الظاهر. وفيه ما عرفت.

وخامسها: الخبر المذكور، حيث صرّح بأنّه يبلىٰ جسده «**حتّىٰ لا يبقىٰ لحم ولا عظم**».

---

(١) العنكبوت: ١٩.
(٢) العنكبوت: ٢٠.
(٣) الرحمن: ٢٦.
(٤) بحار الأنوار ٦: ٣٣٤ / ذيل الحديث: ١٦.
(٥) المحصل: ٥٦٠ ـ ٥٦١.
(٦) تلخيص المحصّل: ٣٩٦.

وأجاب عنه بعض مشايخنا المعاصرين بأن الإبلاء لا يستلزم العدم؛ فإن العرب يقولون: بلي الثوب، يعني: خلَق، وخلُق) بمعنىٰ بلي، فلا يكون الإبلاء[١] إلّا تفرّق الأجزاء وتبدّدها لا عدمها بالمرّة. انتهىٰ.

أقول: الظاهر بعده؛ فإنه لو كان كذلك للزم مثله في الطينة، فإنّها تتفرّق أيضاً، مع أنهعليه السلام استثناها من البلىٰ، فالأظهر أن البلىٰ إنّما هو بمعنىٰ الانعدام كما هو ظاهر الخبر؛ ليتمّ استثناء الطينة من ذلك.

وسادسها: ما رواه الطبرسي في (الاحتجاج) عن هشام بن الحكم، في حديث الزنديق الذي سأل الصادقعليه السلام عن مسائل ـ وهو طويل ـ حيث قال فيه: أيتلاشى الروح بعد خروجه عن قالبه، أم هو باقٍ؟ قال: «**بل هو باقٍ إلىٰ وقت[٢] ينفخ في الصور، فعند ذلك تبطل الأشياء وتفنىٰ، فلا حسّ ولا محسوس، ثمّ أُعيدت الأشياء كما بدأها مدبّرها، وذلك أربعمائة سنة بين النفختين**»[٣]. والتأويل ممكن وإن بعد[٤].

وسابعها: قول أمير المؤمنينعليه السلام في بعض خطبه المنقولة عنه في كتاب (نهج البلاغة): «**هو المفني | لها | بعد وجودها، حتىٰ يصير موجودها كمفقودها، وليس فناء الدنيا بعد ابتدائها بأعجب من إنشائها واختراعها**».

---

(١) في «ح»: البلاء هنا، بدل: الإبلاء. (٢) في «ح» بعدها: يوم.

(٣) الاحتجاج ٢: ٢٤٥ / ٢٢٣.

(٤) أقول: يُفهم من هذا الخبر بطلان عالم البرزخ [...][1]؛ لأن الروح بعد الموت تصير في العالم البرزخي في قالب كقالبه في الدنيا، يتنعمون ويجلسون ويأكلون ويشربون، كما صرّحت به الأخبار[2]. وهذا الخبر يدل علىٰ بقاء الروح إلىٰ يوم النفخ في الصور، ثمّ بعد ذلك تبطل جميع الأشياء وتفنىٰ. وقريب منه كلام أمير المؤمنينعليه السلام المذكور بعده. ولم أقف علىٰ من تنبّه للتصريح بذلك في هذا المقام نفياً أو إثباتاً، والله العالم. منهرحمه الله. (هامش «ح»).

1ـ كلمتان غير مقروءتين.

2ـ انظر الكافي ٣: ٢٤٥ / ٦، باب آخر في أرواح المؤمنين.

إلىٰ أن قال: «وإنه سبحانه يعود بعد فناء الدنيا وحده لا شيء معه، كما كان قبل ابتدائها، كذلك يكون بعد فنائها، بلا وقت ولا مكان، ولا حين ولا زمان، عدمت عند ذلك الآجال والأوقات وزالت السنون والساعات، لا شيء إلّا الواحد القهّار».

إلىٰ أن قال: «ثمّ يعيدها بعد الفناء من غير حاجة منه إليها»[1] إلىٰ آخره.

ولا يخفىٰ مافيه من ظهور الدلالة علىٰ فناء جميع المخلوقات عند انقضاء العالم.

واستدلّ الآخرون القائلون بالقول الثاني أيضاً بوجوه:

الأوّل: أنه لو كان الإعادة إنما هي بالمعنى المذكور أوّلاً لما كان الجزاء به[2] واصلاً إلىٰ مستحقه، واللازم باطل سمعاً؛ للأدلة الدالّة علىٰ أن الله لا يضيع أجر من أحسن عملاً[3]، وعقلاً؛ لوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي.

وبيان اللزوم: أن المُنشأ لا يكون[4] هو المبتدأ، بل مثله؛ لامتناع إعادة المعدوم بعينه.

ورُدّ بالمنع، ولو سُلّم فلا يقوم حجّة علىٰ من يقول ببقاء الروح والأجزاء الأصلية وإعدام البواقي ثمّ إيجادها وإن لم يكن الثاني هو الأوّل[5] بعينه، بل هو[6] مغاير له في صفة الابتداء والإعادة أو باعتبار آخر. ولا شكّ أن الاعتبار في الاستحقاق هو الروح.

الثاني[7]: الآيات الدالة علىٰ كون النشور بالإحياء بعد الموت، والجمع بعد

---

(١) نهج البلاغة: ٣٦٩ ـ ٣٧١ / الخطبة: ١٨٦.

(٢) ليست في «ح».

(٣) إشارة إلىٰ الآية: ٣٠ من سورة: الكهف.

(٤) في «ح» بعدها: إلّا.

(٥) الثاني هو الأول، من «ح»، وفي «ق»: هو الثاني.

(٦) ليست في «ح».

(٧) في «ق» بعدها: في، وما أثبتناه وفق «ح».

التفرق، كقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾(١) الآيـة. وكقوله تعالىٰ: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ إلىٰ قوله: ﴿وَانظُرْ إِلَى العِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْماً﴾(٢). وقوله: ﴿كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾(٣)، ﴿وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ﴾(٤)، و﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾(٥)، بعدما ذكر بدء الخلق من الطين وعلىٰ وجه يُرىٰ ويشاهد، مثل: ﴿أَوَ لَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللهُ الخَلْقَ﴾(٦). ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الخَلْقَ﴾(٧). وكقوله: ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ * وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ﴾(٨).

إلىٰ غير ذلك من الآيات المشعرة بالتفريق دون الإعدام.

وأُجيب بأنا لا ننفي الإعدام وإن لم ندلّ عليه، وإنّما سيقت لبيان كيفيّة الإحياء بعد الموت والجمع بعد التفريق، لأن السؤال وقع عن ذلك.

وحاصل هذا الجواب ـ علىٰ ما ذكره بعض الأفاضل ـ أنه يمكن أن يفني الله تعالىٰ العالم بأسره ويعدمه(٩)، ثم يوجد الأرض والسماء، ثمّ يحيي الأحياء بجمع الأجزاء المتفرّقة. ففي ذلك جمع بين مادلّ على الإعدام وما دلّ على الجمع بعد التفريق وأنهم ﴿مِنْ الأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾(١٠) انتهىٰ.

الثالث: ما رواه الثقة الجليل عليّ بن إبراهيم القمي في تفسيره في الحسن عن جميل بن درّاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**إذا أراد الله أن يبعث الخلق أمطر السماء علىٰ الأرض أربعين صباحاً، فاجتمعت الأوصال ونبتت اللحوم**».

---

(١) البقرة: ٢٦٠.
(٢) البقرة: ٢٥٩.
(٣) فاطر: ٩.
(٤) الروم: ١٩.
(٥) الأعراف: ٢٩.
(٦) العنكبوت: ١٩.
(٧) العنكبوت: ٢٠.
(٨) القارعة: ٤ ـ ٥.
(٩) من «ح»، وفي «ق»: ويعذّبه.
(١٠) يس: ٥١.

وقال: «أتىٰ جبرئيل رسول الله ﷺ فأخرجه إلى البقيع، فانتهىٰ به إلىٰ قبر فصوّت بصاحبه فقال: قم بإذن الله، فخرج منه رجل أبيض الرأس واللحية يمسح التراب عن وجهه، وهو يقول: الحمد لله والله أكبر، فقال جبرئيل: عد بإذن الله. ثمّ انتهىٰ به إلىٰ قبر آخر فقال: قم بإذن الله، فخرج منه رجل مسود الوجه وهو يقول: يا حسرتاه يا ثبوراه. ثمّ قال له جبرئيل: عد إلىٰ ما كنت بإذن الله، فقال: يا محمّد، هكذا يحشرون يوم القيامة، والمؤمنون[1] يقولون هذا القول، وهؤلاء يقولون ما ترىٰ»[2].

الرابع: مارواه الديلمي في (إرشاد القلوب) قال: روت الثقات عن زين العابدين عليّ بن الحسين عليه السلام: «إن الصور قرن عظيم».

ثم ساق الخبر ـ وهو طويل ـ إلىٰ أن قال عليه السلام: «ثمّ يأمر الله السماء أن تمطر علىٰ الأرض أربعين يوماً حتىٰ يكون الماء فوق كلّ شيء [اثني عشر] ذراعاً، فتنبت به أجساد الخلائق كما ينبت البقل، فتتدانىٰ[3] أجزاؤهم[4] التي صارت تراباً إلىٰ بعضها بعضاً بقدرة العزيز الحميد، حتىٰ إنّه لو دُفن في قبر واحد ألف ميّت، وصارت لحومهم وأجسادهم وعظامهم النخرة كلّها تراباً مختلطة بعضها ببعض، لم يختلط تراب ميّت بميّت آخر؛ لأنّ في ذلك القبر سعيداً وشقياً، جسد ينعم بالجنة، وجسد يعذّب بالنار، نعوذ بالله منها»[5] الحديث.

الخامس: مارواه الطبرسي في كتاب (الاحتجاج) في حديث الزنديق المشار إليه آنفاً، عن الصادق عليه السلام، حيث قال: أنىٰ للروح بالبعث، والبدن قد بلي والأعضاء قد تفرقت، فعضو في بلدة تأكله سباعها، وعضو بأُخرىٰ تمزقه هوامها، وعضو قد صار تراباً بُني به مع الطين حائط؟ فقال عليه السلام: «إن الذي أنشأه من غير

---

(١) في المصدر: فالمؤمنون.
(٢) تفسير القمي ٢: ٢٥٥ ـ ٢٥٦.
(٣) في المصدر: فتساق.
(٤) من «ح» والمصدر، وفي «ق»: أجسادهم.
(٥) إرشاد القلوب ١: ١١٩، ١٢١ ـ ١٢٢.

شيء، وصوّرة علىٰ غير مثال كان سبق، قادرٌ أن يعيده كما بدأه».

قال: أوضح لي ذلك. قال: «إن الروح مقيمة في مكانها، روح المحسنين في ضياء وفسحة، وروح المسيئين في ضيق وظلمة. والبدن يصير تراباً |كما| منه خلق، وما تقذف به السباع والهوام من أجوافها ممّا أكلته ومزّقته، كلّ ذلك في التراب محفوظ عند من لا يعزب عنه مثقال ذرّة في ظلمات الأرض، ويعلم عدد الأشياء ووزنها. [وإن][1] تراب الروحانيين بمنزلة الذهب في التراب. فإذا كان حين البعث مطرت السماء [فـ][2] تربو الأرض، ثمّ تمخض مخض السقاء، فيصير تراب البشر كمصير الذهب من التراب إذا غُسل بالماء، والزبد من اللبن إذا مخض، فيجتمع تراب كلّ قالب |إلىٰ قالبه|، فينقل بإذن الله إلىٰ حيث الروح، فتعود الصور بإذن المصوّر كهيئتها، وتلجُ الروح فيها، فإذا قد استوىٰ لا ينكر من نفسه شيئاً»[3].

السادس: ما ذكره الإمام العسكري عليه السلام في تفسيره قال: «إن الله يُنزل بين نفختي الصور بعدما ينفخ النفخة الأُولىٰ ـ من دُوَين سماء الدنيا، من البحر المسجور الذي قال الله: ﴿وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ﴾[4]، وهو من منيّ كمنيّ الرجال، فيمطر ذلك على الأرض، فيلقي الماء المني مع الأموات البالية فينبتون من الأرض ويحيون»[5].

أقول: ويمكن الجواب عن هذه الأخبار بما أُجيب به عن الآيات المتقدّمة من أن الغرض من سوقها بيان كيفيّة الإحياء والإيجاد، ولا سيّما إذا قلنا بفناء العالم كملاً، كما دلّ عليه كلام أمير المؤمنين عليه السلام المتقدّم.

وتوضيحة أنه لا ريب في أن هذه الأجساد تضمحلّ وتتفرّق في التراب، كما وصفه في حديث (الاحتجاج)، ولكن بعد أن يأذن الله سبحانه في فناء العالم ـ

---

(١) من المصدر، وفي النسختين: فإن. (٢) من المصدر، وفي النسختين: و.
(٣) الاحتجاج ٢: ٢٤٥ ـ ٢٤٦ / ٢٢٣. (٤) الطور: ٦.
(٥) التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام: ٢٨٢ / ١٤٠.

من أرض وسماء وجميع مافيها ـ يحصل العدم المحض للجميع، ثمّ بعد ذلك إذا أذن الله عزّ وجلّ في إيجاد ما أفناه أعاد الأرض أولاً بجميع ما أودعه فيها، وأعاد السماء، ثمّ فعل به ماذُكر في هذه الأخبار.

وبالجملة، فالأدلّة ـ كما سمعت ـ من الطرفين والأجوبة من الجانبين متعارضة متصادمة، وما ادّعوه من امتناع إعادة المعدوم لم يأتوا عليه بدليل يُركن إليه ولا برهان يُعتمد عليه، والأمر بالنسبة إلى القدرة الإلهيّة من الممكنات؛ لأن الله تعالىٰ قادر علىٰ جميع المقدورات، محيط علمه بجميع المعلومات من جزئيّات وكلّيات.

والتمسك بقصور إدراك العقل عن ذلك مع إمكانه بالنسبة إلى القدرة الإلهيّة ممّا لا يسمن ولا يغني من جوع؛ فإن كثيراً من أحوال النشأة البرزخيّة والأُخرويّة ممّا يقصر العقل عن إدراكها مع ورود الشرع بها؛ ولهذا أنكرها جملة من العقلاء[1] المستبدّين بعقولهم والمستندين إليها، كمسألة تجسّم الأعمال ونحوها. ولذا أيضاً قد أنكر جملة من العقلاء القول بالمعاد[2]؛ لاعتمادهم في الأحكام علىٰ مجرّد العقل، مستندين إلىٰ استلزامه إعادة المعدوم، وزيّفوا ذلك بشبهات واهية مذكورة في مظانّها.

والحقّ إلّا إنه لا يمكن الجزم في المسألة بشيء من القولين، إلّا أنه يمكن أن يقال: إنه يكفي في المُعاد في المعاد[3] كونه مأخوذاً من الأجزاء الأصلية الباقية

---

(١) وهم كافة الفلاسفة وأكثر الملاحدة ولم يقفوا البلاء عليه، بل عكسوا تارة بادعاءات آبية، وأُخرىٰ بشبهات واهية [مذكورة][1] في مظانّها. منه ﷺ. (هامش «ح»).

(٢) شرح المقاصد ٥: ٨٨.

(٣) في «ح»: والمعاد، بدل: في المَعاد، ولكنّها شطب عنها.

---

1 ـ في الأصل: المذكور.

بعد فناء البدن التي صرّح بهاعليه السلام في خبر عمّار[١] المبحوث عنه؛ إذ مدار اللذات والآلام التي هي الغرض من الإعادة إنما هو على الروح ولو بواسطة الآلات.

ويعضد ما ذكرناه أن القائلين بالهيولىٰ يقولون بانعدام الصورة الجسمية والنوعيّة وبقاء الهيولىٰ عند تفرّق الجسم، والنافين لها يقولون بعدم انعدام جزء من الجسم عند التفرق.

ويؤكّده ما ذكره بعض المحقّقين من (أن تشخص الشخص إنما هو بأجزائه الأصلية المخلوقة من المني، وتلك الأجزاء[٢] باقية في مدّة حياة الشخص وبعد موته وتفرّق أجزائه)[٣] انتهىٰ.

أقول: لا يخفىٰ أن غاية ما يستفاد من الأخبار المتقدّمة الدالّة علىٰ الإعادة هو الدلالة علىٰ إعادة ذلك الشخص، بمعنىٰ أنه يحكم عليه عرفاً أنه هو هو، كما أنه يحكم على الماء الواحد إذا أُفرغ في إناءين أنه هو الماء الذي كان في إناء واحد عرفاً وشرعاً، ولا يمنع ذلك تشخّصه بالوحدة التي كان عليها حال كونه في ذلك الإناء الواحد.

وقد روي عن الصادقعليه السلام أن ابن أبي العوجاء سأله عن قوله تعالىٰ: ﴿**كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ**﴾[٤] قال: ماذنب الغير؟ فقالعليه السلام: «**ويحك هي هي، وهي غيرها**». قال: فمثّل لي |في| ذلك شيئاً من أمر الدنيا. قال: «**نعم، أرأيت لو أن رجُلاً أخذ لبنة فكسرها ثم ردّها في ملبنها؟ فهي هي، وهي غيرها**»[٥]. فإنّ الظاهر أن المعنيّ فيه أنها هي هي من حيث المادة، وإنما الاختلاف في الصفات والعوارض الغير المشخّصة، وبذلك صارت غير الأُولىٰ.

---

(١) الفقيه ١: ١٢١ / ٥٨٠.
(٢) من «ح» والمصدر، وفي «ق»: الأجساد.
(٣) بحار الأنوار ٧: ٥١.
(٤) النساء: ٥٦.
(٥) الاحتجاج ٢: ٢٥٦ / ٢٢٧.

وبالجملة، فإن الادراك واللذة إنما [يقومان][1] بالروح وإن كان بواسطة الآلات كما أشرنا إليه آنفاً، وإن تشخص الشخص إنما هو بتلك الأجزاء الأصلية، ولذلك يقال للشخص من الصبا إلى الشيخوخة: إنه هو هو بعينه وإن تبدّلت الصورة والهيئات، بل كثير من الأعضاء والآلات، ولا يقال لمن جنىٰ في الشباب فعوقب في المشيب: إنها عقوبة لغير الجاني؛ باعتبار تبدّل الصورة والآلات والهيئات من الحالة الأُولىٰ إلى الحالة الأخيرة.

فعلىٰ هذا يقال: إن المُعاد في الآخرة هو الشخص الذي كان في الدنيا بعينه وشخصه، وهذه العينيّة والشخصيّة ـ كما عرفت ـ راجعة إلىٰ أجزاء الروح مع تلك الأجزاء الأصليّة. وعلىٰ هذا تتلاءم الأخبار والآيات والدلائل الدالة علىٰ أن المُعاد في الآخرة هو عين هذا الجسم، كقوله سبحانه: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[2]. والدالة علىٰ أنه مثله، كقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ * عَلَى أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لا تَعْلَمُونَ﴾[3]، إلىٰ غير ذلك.

وبه تندفع جملة من الإشكالات الموردة في المقام، ومنها أنه لو قلنا باستحالة إعادة المعدوم، فإنه يبطل القول بالمَعاد، بمعنىٰ جمع الأجزاء المتفرقة أيضاً؛ لأنّ أجزاء بدن الشخص كبدن زيد مثلاً لا يكون بدن زيد إلّا بشرط اجتماع خاصّ وشكل معيّن، فإذا تفرّقت أجزاؤه وانتفىٰ الاجتماع والتشكل المعيّنان لم يبقَ بدن زيد، ثمّ إذا أُعيد؛ فإمّا أن يعاد ذلك الاجتماع والتشكل بعينهما، أو لا. وعلىٰ الأوّل يلزم إعادة المعدوم، وعلى الثاني لا يكون المُعاد بعينه هو البدن الأوّل، بل مثله، وحينئذٍ يكون تناسخاً. ومن ثمّ قيل: ما من مذهب إلّا وللتناسخ فيه قدم راسخ[4].

---

(١) في النسختين: يقوم.
(٢) يس: ٧٩.
(٣) الواقعة: ٦٠ ـ ٦١.
(٤) بحار الأنوار ٧: ٤٩.

والجواب أن يقال: إنما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن المحشور مؤلّفاً من الأجزاء الأصليّة للبدن الأوّل، أما إذا كان كذلك فلا يستحيل إعادة الروح إليه، وليس ذلك من التناسخ، فإن سُمّي به فهو مجرّد اصطلاح؛ فإن التناسخ الذي دلّ الدليل علىٰ منعه واستحالته عبارة عن تعلّق نفس زيد ببدن آخر لا يكون مخلوقاً من أجزاء بدنه. وأمّا تعلّقها بالبدن المؤلف من أجزائه الأصليّة بعينها، مع تشكّلها بشكل مثل الشكل السابق، فهو الذي نعنيه بالحشر الجسماني.

وكون الشكل والاجتماع غير السابق لا يقدح في المقصود، وهو حشر الأشخاص الإنسانية بأعيانها؛ لما بيّناه آنفاً من أن زيداً مثلاً شخص واحد محفوظ وحدته الشخصيّة من أوّل عمره ـ إلىٰ آخره ـ بحسب العرف والشرع؛ ولذلك يؤاخذ عرفاً وشرعاً بعد التبدّل ما لزمه قبل. وكما لا[1] يُتوهّم أن في ذلك تناسخاً لا ينبغي أن يُتوهّم في هذه الصورة وإن كان الشكل الثاني مخالفاً للشكل الأوّل، كما ورد في الخبر[2] أنه يحشر المتكبرون كأمثال الذر، وأن ضرس الكافر مثل جبل أُحد، وأن أهل الجنة جرد مرد مكحولون.

والحاصل أن المعاد الجسماني عبارة عن عود النفس إلىٰ بدن هو ذلك البدن بحسب الشرع والعرف، ومثل هذه التبدّلات والتغيّرات التي لا تقدح في الوحدة بحسب الشرع والعرف لا تقدح في كون المحشور هو المُبدأ.

ومنها أنه على القول الأوّل من القولين المتقدّمين يلزم أنه (لو كانت إعادة المعدوم جائزة لكان إعادة الوقت الذي حدث فيه أولاً جائزة، لكن اللازم باطل، فالملزوم كذلك.

بيان الملازمة: أن الوقت الأوّل من شرائط وجود ذلك الشخص ومشخّصاته،

---

(١) سقط في «ح».

(٢) بحار الأنوار ٧: ٥٠.

فيستحيل وجوده ثانياً بعينه من دون ذلك الشرط.

بيان بطلان اللازم: أنه[١] لو أُعيد ذلك الوقت بعينه لكان[٢] ذلك الإيجاد ثابتاً له في الوقت الأوّل، فيكون من حيث هو معاد مبتدأ، هذا خلف).

وعلىٰ هذا الدليل اقتصر العالم الربّاني الشيخ ميثم البحراني ـ عطّر الله مرقده ـ علىٰ ما نُقل عنه في قواعده[٣].

وجوابه بناء علىٰ ما عرفت من حصول العينية والتشخّص بانضمام تلك الأجزاء إلى الروح، حسب ما بينّاه وأوضحناه.

ومنها أن من تفرّق أجزاؤه في مشارق الأرض ومغاربها، وصار بعضه في أبدان السباع وبعضه في جدران الرباع، كيف يُجمع؟ وأبعد من هذا لو أن إنساناً أكل إنساناً صار أجزاء المأكول في أجزاء الآكل، فإن أُعيد: فأجزاء المأكول إمّا أن تعاد إلىٰ بدن الآكل فلا يبقىٰ للمأكول أجزاء تخلق منها أعضاؤه، وإمّا أن تعاد إلىٰ بدن المأكول منه فلا يبقىٰ للآكل أجزاء.

والجواب أن في الآكل أجزاء أصليّة وأجزاء فضليّة وكذلك في المأكول، فإذا أكل إنسان إنساناً صار الأصلي من أجزاء المأكول فضلياً من أجزاء الآكل، والأجزاء الأصليّة للآكل هي ما كان له قبل الأكل. والله بكلّ شيء عليم، يعلم الأصلي من الفضلي، فيجمع الأجزاء الأصليّة للآكل وينفخ فيها روحه، ويجمع الأجزاء الفضليّة ـ وهي الأصليّة ـ للمأكول وينفخ فيها روحه. وكذلك يجمع الأجزاء المتفرّقة في البقاع المتعدّدة والأصقاع المتبدّدة بقدرته الكاملة وحكمته

---

(١) من هنا إلىٰ قوله: في تفسير الأخبار، الآتي في الصفحة: ١٥٥ من «ح»، وقد وقع هذا الكلام في صفحة مفقودة من مصوّرة «ق».

(٢) في «ح» بعدها: في.

(٣) قواعد المرام في علم الكلام: ١٤٧.

الشاملة، كما تقدّم في حديث (الاحتجاج)[1] من أدلّة القول الثاني.

وعلىٰ هذا يُحمل ما تقدّم من الأخبار الدالّة علىٰ حفظ أجزاء البدن في التراب علىٰ خبر عمّار[2] المذكور الدالّ علىٰ اختصاص ذلك بالطينة الّتي خلق منها، وأن ماعداها يضمحلّ ويبلىٰ.

وأمّا ما ذكره المحدّث الكاشاني في (الوافي)، حيث قال بعد نقل الخبر المشار إليه: (لعلّ المراد بطينته التي خُلق منها بدنها المثالي البرزخي اللطيف الذي يرىٰ الإنسان نفسه فيه في النوم، وقد مضت الإشارة إليه في الأخبار الماضية. واستدارتها عبارة عن انتقالها من حال إلىٰ حال، من الدوران بمعنى الحركة.

ويقال: إن حاله في هذه المدّة كحال النطفة في الرحم، والبذر في الأرض، ينبت ويثمر ويختلف عليه [أطوار] النشأة، إلىٰ أن يتولّد يوم القيامة بالنفخة الإسرافيلية[3]، ويفيق من صعقته، ويخرج من الهيئة المحيطة به كما يخرج الجنين من القرار المكين: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقاً عَنْ طَبَقٍ﴾[4]. فالموت ابتداء البعث)[5] انتهىٰ.

فلا يخفىٰ مافيه من البعد عن ظاهر الخبر المذكور، بل التعسف البالغ في الظهور؛ لأنه عليه السلام ذكر أن الطينة تبقىٰ مستديرة في القبر ـ من الاستدارة ـ فكيف يصحّ حملها على البدن المثالي البرزخي، والبدن المثاليّ البرزخيّ إنّما هو في وادي السلام وهو في ظهر الكوفة، الذي تنقل إليه أرواح المؤمنين؟ ثمّ إنه أيّ مناسبة بين الطينة التي خُلق منها وبين البدن المثالي حتىٰ تحمل عليه؟!

وأيضاً إن الانتقالات ـ كما في النطفة ـ لا تترتّب على البدن المثالي؛ بل

---

(١) الاحتجاج ٢: ٢٤٥ ـ ٢٤٦ / ٢٢٣. (٢) الفقيه ١: ١٢١ / ٥٨٠.

(٣) من «ق» والمصدر، وفي «ح»: الاسرائيلية.

(٤) الانشقاق: ١٩. (٥) الوافي ٢٥: ٦٩٠.

الظاهر من الخبر الذي لا يعتريه الشكّ ولا الإشكال ولا يتطرّق إليه[1] الريب ولا الاحتمال إنما هو حمل الطينة علىٰ الأجزاء الأصليّة التي خلق منها البدن، فإنّها تبقىٰ محفوظة في القبر إلىٰ أن يخلق منها مرّة أُخرىٰ بإنزال المطر الذي دلّت عليه الأخبار[2] المتقدّمة، وأنه تنمو[3] به تلك الطينة الأصلية وتنبت كما تنبت الشجرة وتخرج من النواة، والإنسان من النطفة. هذا هو ظاهر الخبر كما عرفت آنفاً.

ولكن هؤلاء ـ أعني من اتّسم بالتصوّف ـ عادتهم في تفسير الأخبار اختراع المعاني البعيدة، ويزعمون أنهم من أهل الحقائق والباطن، كما لا يخفىٰ علىٰ من راجع كتب هذا القائل وأمثاله من علماء الصوفيّة العاميّة، والله الهادي لمن يشاء.



---

(١) من «ع».

(٢) من قوله السابق: إنه لو أُعيد ذلك الوقت، المار في الصفحة: ١٥٤ إلى هنا من «ح»، وقد وقع هذا الكلام في صفحة مفقودة من مصوّرة «ق».

(٣) من «ق»، وفي «ح»: تيمن.

﴿٥٧﴾

درّة نجفية

في حكم منجزات المريض
أنها هل تخرج من الأصل أو الثلث؟ وكذا إقراره

و [هاتان المسألتان] هما من عويصات المسائل وأُمّهات المعاضل؛ لوقوع الاختلاف فيهما نصاً وفتوًى بين علمائنا الأعلام، وقد صارتا منتصلاً لسهام النقض والإبرام. وها أنا مثبت في هذه الدرّة الفاخرة والجوهرة الباهرة ما وصل إليه فهمي القاصر، وخطر ببالي الفاتر من أخبار أهل الذكر ﷺ، كاشف عن ذلك نقاب الإبهام، بما تشتاقه الطباع السليمة والأفهام المستقيمة، فأقول: إن الكلام هنا يقع في مقصدين:

المقصد الأوّل: في المنجّزات. وهي عبارة عن التبرعات المنجّزة في مرض الموت المشتملة على المحاباة، كالابراء والهبة، والبيع بأقل من ثمن المثل[1]، ونحو ذلك ممّا فيه نقص على الوارث وإضرار به. وقد اختلف أصحابنا ـ رضوان الله عليهم ـ في أن مخرجها من الأصل أو الثلث ـ وقد اتّفق الفريقان علىٰ لزوم ذلك لو برئ من مرضه ذلك ولم يمُت فيه، وإنّما الخلاف لو مات في مرضه ذلك ـ علىٰ قولين:

---

(١) في «ح»: مثل بمثل، بدل: ثمن المثل.

والأوّل: منهما للشيخ المفيد في (المقنعة)[١]، والشيخ في (النهاية)[٢]، وابن البرّاج[٣] وابن إدريس[٤]، وإليه مال المُحدّث الشيخ محمّد بن الحسن الحر العاملي[٥]، والفاضل المولىٰ محمّد باقر الخراساني في (الكفاية)[٦]، والمحدّث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني – قدّس الله أرواحهم ونوّر أشباحهم – وهو الأظهر عندي والمختار.

والثاني: للشيخ في (المبسوط)[٧]، والصدوق[٨] وابن الجنيد[٩]، وهو المشهور بين المتأخّرين[١٠].

فمن الأدلّة الدالّة على القول الأوّل ظاهر قوله عزّ وجلّ: ﴿فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً﴾[١١].

وقد روى الشيخ‏ في الصحيح عن زرارة عن أبي عبد الله‏ – في حديث – قال: «**وقال: ﴿فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً﴾، وهذا يدخل فيه الصداق والهبة**»[١٢].

والتقريب فيه أنه دالّ بإطلاقه علىٰ ما يشمل الصحّة والمرض.

ومنها موثّقة عمّار أنه سمع أبا عبد الله‏ يقول: «**صاحب المال أحقّ بماله مادام**

---

(١) المقنعة (ضمن سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد) ١٤: ٦٧١.
(٢) النهاية: ٦١٨.
(٣) المهذّب ١: ٤٢٠.
(٤) السرائر ٣: ٢٢١.
(٥) بداية الهداية: ١١٦.
(٦) كفاية الأحكام: ١٥١.
(٧) المبسوط ٤: ٤٤.
(٨) المقنع: ٤٨٢.
(٩) عنه في مختلف الشيعة ٦: ٣٦٩ / المسألة: ١٥٢.
(١٠) جامع المقاصد ١١: ٩٤، إيضاح الفوائد ٢: ٥٩٣.
(١١) النساء: ٤.
(١٢) تهذيب الأحكام ٩: ١٥٢ / ٦٢٤، الاستبصار ٤: ١١٠ / ٤٢٣، وفيهما: في، بدل: فيه، وسائل الشيعة ١٩: ٢٣٩، كتاب الهبات، ب٧، ح١.

فيه شيء من الروح، يضعه حيث يشاء»[١].

ومنها موثّقة سماعة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يكون له الولد، أيسعه أن يجعل ماله لقرابته؟ قال: **«هو ماله يصنع به ما يشاء إلىٰ أن يأتيه الموت»**[٢].

و[وروىٰ][٣] في (الكافي) عن أبي بصير مثله، وزاد فيه: **«إنّ لصاحب المال أن يعمل بماله ما شاء مادام حيّاً، إن شاء وهبه، وإن شاء تصدّق به، وإن شاء تركه إلىٰ أن يأتيه الموت. وإن أوصىٰ به فليس له إلّا الثلث، إلّا إن الفضل في ألّا يضيّع من يعول ولا يضرّ بورثته»**[٤].

ومنها صحيحة أبي شعيب المحاملي[٥] عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **«الإنسان أحقّ بماله ما دامت الروح في بدنه»**[٦].

ومنها مرسلة إبراهيم بن أبي بكر بن أبي السمّال الأزديّ[٧]، عمّن أخبره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **«الميّت أولىٰ بماله مادام فيه الروح»**[٨].

---

(١) الكافي ٧: ٧ / ١، باب أنّ صاحب المال أحقّ بماله...، تهذيب الأحكام ٩: ١٨٦ / ٧٤٨، وسائل الشيعة ١٩: ٢٩٧ ـ ٢٩٨، كتاب الوصايا، ب ١٧، ح ٤.

(٢) الكافي ٧: ٨ / ٥، باب أنّ صاحب المال أحقّ بماله...، تهذيب الأحكام ٩: ١٨٦ / ٧٤٩، وسائل الشيعة ١٩: ٢٩٦، كتاب الوصايا، ب ١٧، ح ١.

(٣) في النسختين: رواه.

(٤) الكافي ٧: ٨ ـ ٩ / ١٠، باب أنّ صاحب المال أحقّ بماله...، وسائل الشيعة ١٩: ٢٩٧، كتاب الوصايا، ب ١٧، ح ٢، وفيهما: فإن أوصىٰ، بدل: وإن أوصىٰ.

(٥) من «ح» وتهذيب الأحكام، وفي «ق»: الحاملي، وفي الكافي: أبي المحامل، بدل: أبي شعيب المحاملي، وفي وسائل الشيعة: أبي المحامد.

(٦) الكافي ٧: ٨ / ٩، باب أنّ صاحب المال أحقّ بماله...، تهذيب الأحكام ٩: ١٨٧ / ٧٥١، وسائل الشيعة ١٩: ٢٩٩، كتاب الوصايا، ب ١٧، ح ٨.

(٧) في الكافي: الأسدي، وفي وسائل الشيعة: إبراهيم بن أبي السمّاك، بدل: إبراهيم بن أبي بكر بن أبي السمّال.

(٨) الكافي ٧: ٧ / ٣، باب أنّ صاحب المال أحقّ بماله...، تهذيب الأحكام ٩: ١٨٧ / ٧٥٢، وسائل الشيعة ١٩: ٢٩٧، كتاب الوصايا، ب ١٧، ح ٣.

ومنها رواية مرازم عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام، في الرجل يعطي الشيء من ماله في مرضه، فقال: «**إذا أبان فيه فهو جائز، وإن أوصىٰ به فهو من الثلث**»[1].

والظاهر أن المراد بقوله: «**أبان فيه**» أي ميّزه وعزله وسلّمه إلى المعطىٰ، ولم يعلّق إعطاءه على الموت.

ومنها موثّقة عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: الميّت أحقّ بماله مادام فيه الروح يبيّن به؟ قال: «**نعم، فإن أوصىٰ به**[2] **فليس له إلّا الثلث**». كذا في (الكافي)[3].

ورواه الشيخ في (التهذيب)، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**الميّت أحقّ بماله مادام فيه الروح تبيّن به**[4]**، فإن قال: بعدي، فليس له إلّا الثلث**»[5].

وفي (الفقيه) ـ عوض قوله: «**فإن قال: بعدي**» ـ: «**فإن تعدّىٰ**»[6]. ومافي (التهذيب) أظهر، ويعضده مافي (الكافي)[7].

ومنها موثّقة عمّار أيضاً برواية المشائخ الثلاثة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**الرجل أحقّ بماله مادام فيه الروح، إن أوصىٰ به كلّه فهو جائز**»[8].

---

(١) الكافي ٧: ٨ / ٦، باب أنّ صاحب المال أحقّ بماله...، وسائل الشيعة ١٩: ٢٩٨، كتاب الوصايا، ب١٧، ح٦.
(٢) في المصدر بعدها: فإن تعدّىٰ.

(٣) الكافي ٧: ٨ / ٧، باب أنّ صاحب المال أحقّ بماله...، وفي ذيله: فإن تعدّىٰ فليس له إلّا الثلث، وسائل الشيعة ١٩: ٢٩٩، كتاب الوصايا، ب١٧، ح٧.

(٤) من «ح» والمصدر، وفي «ق»: فيه.

(٥) تهذيب الأحكام ٩: ١٨٨ / ٧٥٦، وسائل الشيعة ١٩: ٢٩٩، كتاب الوصايا، ب١٧، ح٧.

(٦) الفقيه ٤: ١٣٧ / ٤٧٧، وسائل الشيعة ١٩: ٢٩٩، كتاب الوصايا، ب١٧، ذيل الحديث: ٧.

(٧) يلاحظ أن نسخة الكافي التي بين أيدينا تعضد نسخة الفقيه، انظر الهامش: ٣ أعلاه.

(٨) الكافي ٧: ٧ / ٢، باب أنّ صاحب المال أحقّ بماله...، تهذيب الأحكام ٩: ١٨٧ / ٧٥٣، الفقيه ٤: ١٥٠ / ٥٢٠، وسائل الشيعة ١٩: ٢٩٨، كتاب الوصايا، ب١٧، ح٥.

أقول: ينبغي حمل هذا الخبر علىٰ فقد الوارث، أو إجازة الورثة[١]؛ فإن الوصية لا تنفذ إلّا من الثلث.

ومنها موثّقة عمّار الساباطي أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام، في الرجل يجعل بعض ماله لرجل [في مرضه]. قال: «إذا أبانه جاز»[٢].

هذا ما وقفت عليه من الأخبار الدالّة علىٰ هذا القول.

وأمّا ما يدلّ على القول[٣] الآخر، فمنه رواية عليّ بن عقبة عن الصادق عليه السلام، في رجل حضره الموت فأعتق مملوكاً له ليس له غيره، فأبى الورثة أن يجيزوا ذلك، كيف القضاء فيه؟ قال: «ما يعتق منه إلّا ثلثه، وسائر ذلك للورثة[٤] [والورثة][٥] أحقّ بذلك، ولهم ما بقي»[٦].

وموثّقة سماعة قال: سألته عن عطية الوالد لولده؟ فقال: «أمّا إذا كان صحيحاً فهو له[٧] يصنع به ما يشاء، وأمّا في مرض فلا يصلح»[٨]. وهو دالّ علىٰ أنه في غير الصحّة لا يصلح.

وصحيحة الحلبي قال: سُئل أبو عبد الله عليه السلام عن المرأة تبرئ زوجها [من صداقها][٩] في مرضها؟ قال: «لا»[١٠].

---

(١) من «ح»، وفي «ق»: الوصية.

(٢) تهذيب الأحكام ٩: ١٩٠ / ٧٦٤، الاستبصار ٤: ١٢١ / ٤٦١، وسائل الشيعة ١٩: ٣٠٠، كتاب الوصايا، ب١٧، ح١٠.

(٣) في «ح»: قول.

(٤) في تهذيب الأحكام ووسائل الشيعة: الورثة.

(٥) من الاستبصار.

(٦) تهذيب الأحكام ٩: ١٩٤ / ٧٨١، الاستبصار ٤: ١٢٠ / ٤٥٥، وسائل الشيعة ١٩: ٢٧٦، كتاب الوصايا، ب١١، ح٤.

(٧) فهو له، من «ح» والمصدر، وفي «ق»: فقال.

(٨) تهذيب الأحكام ٩: ٢٠٠ / ٨٠٠، وسائل الشيعة ١٩: ٣٠٠، كتاب الوصايا، ب١٧، ح١١.

(٩) من تهذيب الأحكام.

(١٠) تهذيب الأحكام ٩: ٢٠١ / ٨٠٢، وسائل الشيعة ١٩: ٣٠١، كتاب الوصايا، ب١٧، ح١٥.

وموثّقة سماعة قال: سألته عن الرجل يكون لامرأته عليه الصداق أو بعضه تبرئه منه في مرضها؟ قال: «**لا، ولكنّها إن وهبت له جاز ماوهبت له من ثلثها**»[1].

ورواية أبي ولّاد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون لامرأته عليه الدين فتبرئه منه في مرضها؟ قال: «**بل تهبه له، فتجوز هبتها له، ويحسب**[2] **ذلك من ثلثها إن كانت تركت شيئاً**»[3].

وصحيحة علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام: ما للرجل من ماله عند موته؟ قال: «**الثلثُ، والثلث كثير**»[4].

وصحيحة يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يموت، ما له من ماله؟ قال: «**له ثلث ماله، وللمرأة أيضاً**»[5].

ورواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**للرجل عند موته ثلث ماله، وإن لم يُوصِ فليس على الورثة إمضاؤه**»[6].

هذا ما وقفت عليه من روايات هذا القول.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن ترجيح أخبار القول الأول يظهر من وجوه:

أحدها: اعتضاد تلك الأخبار بظاهر (القرآن)[7] كما عرفت آنفاً.

وثانيها: أنها مخالفة للعامة، كما نبّه عليه كثير من أصحابنا ـ رضوان الله

---

(١) تهذيب الأحكام ٩: ٢٠١ / ٨٠٣، وسائل الشيعة ١٩: ٣٠١، كتاب الوصايا، ب١٧، ح١٦.

(٢) في «ح»: ويجب، وفي تهذيب الأحكام: ويحتسب.

(٣) تهذيب الأحكام ٩: ١٩٥ / ٧٨٣، وسائل الشيعة ١٩: ٢٧٨، كتاب الوصايا، ب١١، ح١١.

(٤) تهذيب الأحكام ٩: ٢٤٢ / ٩٤٠، وسائل الشيعة ١٩: ٢٧٤، كتاب الوصايا، ب١٠، ح٨.

(٥) الكافي ٧: ١١ / ٣، باب ما للإنسان أن يوصي...، الفقيه ٤: ١٣٦ / ٤٧٣، وسائل الشيعة ١٩: ٢٧٢، كتاب الوصايا، ب١٠، ح٢.

(٦) تهذيب الأحكام ٩: ٢٤٢ / ٩٣٩، وسائل الشيعة ١٩: ٢٧٣، كتاب الوصايا، ب١٠، ح٧.

(٧) النساء: ٤.

عليهم ـ من أن أكثر العامة[١] على القول بمضمون الأخبار الأخيرة.

ومن أخبارهم في المسألة ـ علىٰ ما نقله شيخنا الشهيد الثاني في (المسالك) عن صحاحهم[٢] ـ أن رجلاً من الأنصار أعتق ستّة أعبد في مرضه لا مال له غيرهم، فاستدعاهم النبي ﷺ وجزّأهم ثلاثة أجزاء وأقرع بينهم، فأعتق اثنين وأرقّ أربعة[٣].

قال ﷺ: (وعلىٰ هذه الرواية اقتصر ابن الجنيد في كتابه (الأحمدي)...)[٤].

الثالث: أنها صريحة الدلالة على المطلوب والمراد، عارية عن وصمة الطعن في دلالتها والإيراد، ولهذا أن المتأخّرين إنّما تيسّر لهم الطعن في أسانيدها بناء على الاصطلاح المحدَث، وأمّا من لا يراه ولا يعمل به ـ كما هو الحقّ الحقيق بالاتباع، وعليه جرىٰ جملة متقدّمي علمائنا: الصدور منهم والأتباع ـ فلا مجال للطعن بذلك عنده. بخلاف الأخبار المقابلة لها، فإنّها لما هي عليه من الإجمال وسعة دائرة الاحتمال غير قابلة للاستدلال، مع مافي جملة منها من الاختلال من جهات أُخر، والاعتلال، كما سيظهر لك إن شاء الله تعالىٰ في المقام بأوضح مقال.

الرابع: اعتضادها بالإجماع علىٰ صحّة التصرف، المعتضد بقوله ﷺ: **«الناس مسلّطون علىٰ أموالهم»**[٥]. خرج منه ماخرج من التصرف المعلّق على الموت بدليل، وبقي الباقي؛ لعدم الدليل الناص علىٰ ذلك، كما سيظهر لك إن شاء الله تعالىٰ.

الخامس: اتّفاق القائلين من الطرفين علىٰ لزوم التصرّف لو برئ من مرضه،

---

(١) الحاوي الكبير ٨: ٣١٩، المحلّىٰ ٩: ٣٥٢، الوجيز ٢: ٢٧٢، الفتاوي الهندية ٦: ١٠٩.
(٢) مسند أحمد بن حنبل ٤: ٤٢٦، السنن الكبرىٰ ٦: ٤٣٥ / ١٢٥٥٠.
(٣) مسالك الأفهام ٦: ٣٠٧.
(٤) مسالك الأفهام ٦: ٣٠٩.
(٥) عوالي اللآلي ٢: ١٣٨ / ٣٨٣.

ونفاذه من الأصل، فإنه لا وجه له على القول الآخر إلّا باعتبار أن يكون صحيحاً غير لازم، موقوفاً علىٰ إجازة الوارث إن مات أو البرء، فيكون البرء[1] كاشفاً عن الصحّة واللزوم، وإجازة الوارث وعدمها [كاشفة][2] عن اللزوم[3] وعدمه، بعين ما قالوه في تصرّف الفضولي.

وأنت خبير بأنّا لم نظفر لهم في أمثال[4] هذه المقامات علىٰ أزيد من وجوه اعتبارية لا تصلح لأن تكون مستنداً في الأحكام الشرعيّة، كما حقّقنا ذلك بما لا مزيد عليه في بعض فوائدنا في مسألة البيع الفضولي، حيث إن المشهور بينهم صحته؛ لوجوه اعتبارية ذكروها، مع أن الأخبار تمنعها وتردّها كما أوضحناه في الموضع المشار إليه.

ولا يخفىٰ أن مقتضىٰ الأدلّة كتاباً[5] وسنّة[6] هو وجوب الوفاء بالعقود وترتب أثرها عليها من جواز التصرف بجميع أنواع التصرّفات، وإبطال ذلك يحتاج إلىٰ دليل قاطع وبرهان ساطع، فما خرج بدليل من (كتاب) أو سنّة وجب الوقوف عليه، ومالم يقم عليه دليل فهو باقٍ علىٰ مقتضى الأدلّة. ولا ريب أن التصرّف في الصورة المفروضة كذلك بمقتضى الأدلّة المتقدّمة.

وبالجملة، فإنّا نقول: إن مقتضى العقد هو الصحّة واللزوم، وجواز التصرّف لمن انتقل إليه كيف شاء، واستمرار ذلك في جميع الأزمنة. وتخلّف بعض الأفراد في بعض الموارد لقيام دليل لا يقتضي انسحابه فيما لا دليل فيه؛ إذ هو قياس محض.

---

(١) من «ح». (٢) في المخطوط: كاشفا.

(٣) وإجازة الوارث وعدمها كاشفاً عن اللزوم، سقط في «ح».

(٤) من «ح». (٥) المائدة: ١.

(٦) تهذيب الأحكام ٧: ٣٧١ / ١٥٠٣، الاستبصار ٣: ٢٣٢ / ٨٣٥، وسائل الشيعة ٢١: ٢٧٦، أبواب المهور، ب ٢٠، ح ٤.

وحينئذٍ، فلزوم التصرّف بعد البرء من المرض ـ كما وقع الاتفاق عليه ـ إنّما نشأ من لزوم العقد أولاً في حال المرض كما نقوله وندّعيه، لا أنه إنّما وقع صحيحاً غير لازم كما يدّعونه، حتىٰ فرّعوا عليه صحّة هذا القول.

السادس ما أشرنا إليه آنفاً من عدم صلوحية الروايات المعارضة للمعارضة[1]؛ لِما فيها من الاحتمال، بل الاختلال في جملة منها والاعتلال المانع من صحّة الاعتماد عليها في هذا المجال. وهانحن نسوق الكلام فيها رواية رواية:

فمنها رواية علي بن عقبة[2] التي هي أوضح أدلّة أولئك القائلين. وأظهر الوجوه فيها هو الحمل على التقيّة، لمطابقتها ـ كما عرفت ـ للرواية العامية. واحتمل شيخنا الشهيد الثاني في (المسالك) أيضاً حملها على الوصيّة قال: (لأن حضور الموت قرينةُ منعِهِ من مباشرة العتق، ويجوز نسبة العتق إليه؛ لكونه سببه القوي بواسطة الوصيّة).

قال: (وهذا وإن كان بعيداً إلّا إنه مناسب، حيث لم يبقَ للرواية عاضد)[3] انتهىٰ.

وظنّي أن ما ذكرناه من الحمل على التقيّة هو الأقرب والأنسب. ثم إنه علىٰ تقدير تسليمها فموردها خاصّ، والمدّعىٰ أعمّ من ذلك، ودعوى الأولويّة ممنوعة، بل هو قياس محض، وعدم القائل باختصاص الحكم به لا يسوّغ قياس غيره عليه.

ومنها موثّقة سماعة[4]، ونحوها رواية جرّاح المدايني[5].

---

(١) سقط في «ح».

(٢) تهذيب الأحكام ٩: ١٩٤ / ٧٨١، الاستبصار ٤: ١٢٠ / ٤٥٥، وسائل الشيعة ١٩: ٢٧٦، كتاب الوصايا، ب١١، ح٤.

(٣) مسالك الأفهام ٦: ٣٠٨ـ ٣٠٩.

(٤) تهذيب الأحكام ٩: ١٥٦ / ٦٤٢، وسائل الشيعة ١٩: ٣٠٠، كتاب الوصايا، ب١٧، ح١١.

(٥) تهذيب الأحكام ٩: ٢٠١ / ٨٠١، وسائل الشيعة ١٩: ٣٠١، كتاب الوصايا، ب١٧، ح١٤.

وأوّل ما فيهما[١]: أنه لا قائل بهما علىٰ ظاهرهما، لأن ظاهرهما المنع من عطيّة الوالد لولده في المرض مطلقاً، زاد على الثلث أم لم يزد، بل بلغ الثلث أم لم يبلغ، والحمل علىٰ معنىٰ أنه لا يصلح من الأصل بل من الثلث وإن كان صحيحاً في حدّ ذاته إلّا إنه بعيد من سياق الخبر؛ إذ لا تعرّض في شيء منهما للأصل والثلث، وإنّما السؤال عن العطيّة بقول مطلق، فأجاب بأنه في حال الصحّة يفعل ما يشاء، وأمّا في حال المرض فليس له ذلك.

الثاني: أنهما أخصّ من المدّعىٰ، فلا ينهضان حجة على العموم.

الثالث: احتمال حمل العطية على الوصيّة، ولعلّه أقرب[٢] في المقام؛ ليحصل به الجمع بين أخبار الطرفين.

وأمّا الحمل علىٰ تخصيص المنع من العطيّة في المرض بالوارث ـ كما جنح إليه المحدّث الكاشاني في (الوافي) قال: (وسرّه[٣] ما ذكره في (التهذيبين)[٤] من الإيحاش، فإن فعل حُسب من الثلث، كما تدلّ عليه الأخبار)[٥] انتهىٰ ـ ففيه:

أولاً: أن إثبات حكم كلّي بورود ذلك في جزئي خاصّ ـ سيّما مع عدم الصراحة كما أشرنا إليه ـ لا يخلو من الإشكال.

وثانياً: أنه إذا كان متىٰ فعل صحّ وحُسب من الثلث فأيّ[٦] اختصاص للمنع بالوارث؛ إذ الاحتساب من الثلث ممّا لا نزاع فيه، لوارث كان أو لأجنبيّ، فلا يظهر لمنع الوارث هنا وجه.

---

(١) من «ع»، وفي النسختين: فيها. (٢) في «ح»: الأقرب.

(٣) في «ح»: قدّس سرّه.

(٤) تهذيب الأحكام ٩: ٢٠١ / ٨٠٠، الاستبصار ٤: ١٢٧ / ٤٨١.

(٥) الوافي ٢٤: ١٠٩. (٦) سقط في «ح».

ومنها صحيحة الحلبي[١]، وما في معناها من موثّقة سماعة[٢]، ورواية أبي ولّاد[٣].

فأوّل مافيها: ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني ﷺ في (المسالك) من أن مضمونها لا يقول به أحد لأن الإبراء ممّا في الذمّة صحيح بالإجماع، دون هبته، فالحكم فيها[٤] بالعكس، فكيف يُستند إلىٰ مثل ذلك[٥]؟!

الثاني: أنها أخصّ من المدّعىٰ، فلا تنهض حجّة على العموم.

الثالث: معارضتها بظاهر الآية[٦] المفسَّرة في صحيحة زرارة[٧] بالصداق، وأنه متىٰ طابت نفسها عنه بإبراء أو هبة حلّ له، في مرض كان أو صحّة[٨]، زاد على الثلث أو نقص؛ كلّ ذلك لإطلاق الآية والخبر المذكور.

فإن قيل: إن إطلاق الآية والخبر المفسِّر لها يجب تخصيصه بهذه الأخبار.

قلنا: هذه الأخبار لِما فيها من العلة بالمنع من جواز الإبراء الذي لا خلاف ولا إشكال في جوازه يشكل الاعتماد عليها في حكم كما عرفت، فكيف تبلغ قوةً في تخصيص الآية والصحيحة المذكورة، سيّما أن الآية والخبر المذكورين قد اعتضدا بالأخبار الكثيرة المتقدّمة في أدلّة القول الأوّل المختار؟ فالتخصيص لهما تخصيص للجميع[٩]، وهذه الأخبار ـ للعلّة المذكورة مع خصوص موردها

---

(١) تهذيب الأحكام ٩: ٢٠١ / ٨٠٢، وسائل الشيعة ١٩: ٣٠١، كتاب الوصايا، ب١٧، ح١٥.

(٢) تهذيب الأحكام ٩: ٢٠١ / ٨٠٣، وسائل الشيعة ١٩: ٣٠١، كتاب الوصايا، ب١٧، ح١٦.

(٣) تهذيب الأحكام ٩: ١٩٥ / ٧٨٣، وسائل الشيعة ١٩: ٢٧٨، كتاب الوصايا، ب١١، ح١١.

(٤) في «ح»: فيهما.

(٥) مسالك الأفهام ٦: ٣٠٩.

(٦) النساء: ٤.

(٧) تهذيب الأحكام ٩: ١٥٢ / ٦٢٤، الاستبصار ٤: ١١٠ / ٤٢٣، وسائل الشيعة ١٩: ٢٣٩، كتاب الهبات، ب٧، ح١.

(٨) في «ح» بعدها: كان.

(٩) من «ع»، وفي «ق»: بالجميع، وفي «ح»: الجميع.

كما عرفت ـ لا تبلغ قوة في تخصيص الجميع.

وأمّا ما تكلّفه جمعٌ من متأخّري متأخّري مشايخنا ـ عطّر الله مراقدهم ـ في الجواب عن الطعن الأوّل في هذه الروايات ـ بالحمل علىٰ أنهﷺ كان يعلم أن حقّ المرأة لا ينتقل إلىٰ ذمّة الرجل، وإنّما كان عيناً موجودة، فلأجل ذلك منع من الإبراء الذي لا يقع إلّا علىٰ مافي الذمّة، وأمر بالهبة ـ فظنّي بُعده، بل تعسّفه؛ لأن هذا المعنىٰ إنما ذكروه في توجيه رواية سماعة، وغاية إمكانه قصره علىٰ قضية واحدة، مع أن رواية أبي ولّاد قد تضمنت الدين، ووقع الجواب بهذا التفصيل فيه، فكيف يكون المراد بذلك العين الخارجة عمّا في الذمّة خاصّة؟

ومنها صحيحة علي بن يقطين[١]، ونحوها صحيحة يعقوب بن شعيب[٢]، ورواية عبد الله بن سنان[٣]. والظاهر من الجميع هو الحمل علىٰ مابعد الموت.

أمّا صحيحة يعقوب بن شعيب فهي كالصريحة في ذلك، حيث قال فيها: (الرجل يموت فما له من ماله)؟ أي بعد موته، فلا وجه حينئذٍ للاستدلال بها على المنجّزات، كما هو محل البحث. وقريب منها الروايتان الاُخريان؛ لقوله: (عند موته).

وبالجملة، إن لم يكن ما ذكرناه أظهر فلا أقلّ من أن يكون مساوياً، وبه يسقط الاستناد إليها في الاستدلال. ويؤيد ما ذكرناه من الحمل على الوصية تكرر هذا المعنىٰ في الأخبار، ودلالة أنّ غاية ما للميت الوصية[٤] به من ماله هو الثلث، وأن الأفضل الاقتصار علىٰ ما دونه.

---

(١) تهذيب الأحكام ٩: ٢٤٢ / ٩٤٠، وسائل الشيعة ١٩: ٢٧٤، كتاب الوصايا، ب١٠، ح٨.

(٢) الكافي ٧: ١١ / ٣، باب ما للإنسان أن يوصي...، الفقيه ٤: ١٣٦ / ٤٧٣، وسائل الشيعة ١٩: ٢٧٢، كتاب الوصايا، ب١٠، ح٢.

(٣) تهذيب الأحكام ٩: ٢٤٢ / ٩٣٩، وسائل الشيعة ١٩: ٢٧٣، كتاب الوصايا، ب١٠، ح٧.

(٤) تكرر هذا... الوصية، سقط في «ح».

ومن ذلك صحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفرﷺ قال: «كان أمير المؤمنينﷺ يقول: لئن أُوصي بخمس مالي أحبّ إليّ من أن أُوصي بالربع، ولئن أُوصي بالربع أحبّ إلي من أن أُوصي بالثلث، ومن أوصىٰ بالثلث فلم يترك فقد بالغ»[1].

وفي حسنة حمّاد بن عثمان عن أبي عبد اللهﷺ قال: «من أوصىٰ بالثلث فقد أضرّ بالورثة، والوصية بالخمس والربع أفضل من الوصية بالثلث، ومن أوصىٰ بالثلث فلم يترك»[2].

إلىٰ غير ذلك من الأخبار التي علىٰ هذا المنوال، وإلىٰ ذلك يشير قولهﷺ في صحيحة علي بن يقطين: «والثلث كثير».

وحينئذٍ، فلا وجه لنظم هذه الأخبار في سلك الاستدلال.

ولعلّ وجه الحكمة في منع الشارع له من الزيادة على الثلث في الوصية التي يكون تنفيذها بعد الموت، كما صرّحت به هذه الأخبار، وتجويز التصرف له في ماله حال مرضه مطلقاً، بأن يفعل به ما يشاء ويبيّنه، كما صرّحت به الأخبار التي قدّمناها واعتمدناها، هو أن المال بعد الموت لمّا كان ينتقل للورثة ويخرج عن ملكه وتصرفه، فإنه يسهل على النفس السخاء به والجود به، حيث إنه يصير للغير من بعده، فمن أجل ذلك اقتضت الحكمة الربانية منعه من الزيادة في الوصية على الثلث، خوف الإضرار بالورثة والتعدي عليهم في أموالهم، مع حفظه له لمّا كان له، وشحّه عليه وحرصه به.

وهذه الحكمة ليست حاصلة في الحي وإن كان مريضاً، فإن البرء ممكن،

---

(١) الكافي ٧: ١١ / ٤، باب ما للإنسان أن يوصي به ...، وسائل الشيعة ١٩: ٢٦٩، كتاب الوصايا، ب٩، ح١.

(٢) الكافي ٧: ١١ / ٥، باب ما للإنسان أن يوصي به ...، وسائل الشيعة ١٩: ٢٦٩، كتاب الوصايا، ب٩، ح٢.

والشحّ بالمال في الجملة حاصل، فيكون كتصرف الصحيح في ماله لا في مال غيره. وتوهّم كون [مال][1] المريض في معرض أن يكون للورثة بخلاف الصحيح مطلقاً ممنوع، فربّ مريض عاش، وصحيح سبقه الموت[2]، كما هو المشاهد بالوجدان في غير مكان وزمان.

وبالجملة، فإن التصرف في الصورة الأُولىٰ لمّا كان بعد زمان الموت الذي ينتقل فيه المال للوارث صار كأنه تصرف في مال الوارث، والتصرف في الصورة الأُخرىٰ لمّا كان في الحياة، ولا تعلّق له على الموت كان كتصرف الصحيح في ماله يفعل به ما[3] يشاء.

وبما شرحناه يظهر لك أن أكثر هذه الأخبار غير ظاهر الدلالة، وما ربّما يظهر منه ذلك فالظاهر أن سبيله الحمل على التقية التي هي الأصل التام في اختلاف الأخبار عنهم عليهم السلام.

وأمّا روايات القول الأوّل الذي عليه المعوّل فهي صريحة الدلالة، واضحة المقالة، لا مجال للطعن في شيء منها إلّا بضعف الأسناد، بناءً علىٰ هذا الاصطلاح الذي لا تعويل عليه ولا اعتماد. ومن أجل ذلك توقّف شيخنا الشهيد الثاني في (المسالك)[4] في ترجيح أحد القولين، وتبعه المحدّث الكاشاني ـ كما هي عادته غالباً ـ في كتاب (المفاتيح)، فقال في المسألة المذكورة: (وفي منع المريض من التبرعات المنجّزة التي تستلزم تفويت المال على الورثة من غير عوض زيادة على الثلث من دون إذنهم أو إجازتهم قولان. وفي الأدلة من

---

(١) في النسختين: حال.

(٢) إشارة إلى الشعر المنسوب لأمير المؤمنين عليه السلام:

فكم من صحيح مات من غير علّةٍ ... وكم من عليل عاش دهراً إلىٰ دهرِ

ديوان الإمام علي عليه السلام: ٥٠.

(٣) في «ح»: بما، بدل: به ما.

(٤) مسالك الأفهام ٦: ٣١٠.

الجانبين نظر؛ إذ ما صح سنده غير دال، وما هو دال غير صحيح ولا معتبر، إلّا موثق في طرف الجواز مؤيد بالأصل، وهو: «**إنَّ صاحب المال أحقّ بماله ما دام حياً**»[١]، لكنّه معارض بالأكثرية والأشهرية)[٢] انتهى.

وحينئذٍ، فمن لا يرَ العمل بهذا الاصطلاح ويحكم بصحة الأخبار جميعاً؛ جرياً على الاصطلاح القديم، تبقَ عنده تلك الأخبار صحيحة صريحة، فيتعيّن القول بها.

هذا، ولا يخفىٰ عليك ما في كلام المحدّث المشار إليه من الخروج عن قواعد المحدّثين والمنافاة لطريقة الأخباريين، وهو من رؤوسهم المعدودين وفرسانهم المشهورين، ولا سيّما في الطعن على المجتهدين في أُصولهم وقواعدهم التي من أعظمها العمل بهذا الاصطلاح.

ولعلّ العذر له، حيث إن تصنيف هذا الكتاب كان في مبدأ أمره قبل تسنّمه ذروة ذلك المقام، كما اعترف به في بعض مصنّفاته فقال: إن تصنيفه هذا الكتاب كان قبل كماله، وأنه تبع فيه (المدارك) و(المسالك) غالباً[٣].

المقصد الثاني في حكم الإقرار. وقد اختلف أصحابنا ـ رضوان الله عليهم ـ فيه علىٰ أقوال:

أحدها: أنه يخرج من الأصل. ذهب إليه سلّار[٤] وابن إدريس[٥]، ولم يفرّقا بين

---

(١) الكافي ٧: ٨ / ٩، باب أن صاحب المال أحق بماله...، تهذيب الأحكام ٩: ١٨٧ / ٧٥١، وسائل الشيعة ١٩: ٢٩٩، كتاب الوصايا، ب١٧، ح٣، وفيها: الإنسان أحق بماله مادامت الروح في بدنه، المار في الصفحة: ٢٥٥ / الهامش: ٦.

(٢) مفاتيح الشرائع ٣: ٢٢٥ / المفتاح: ١١٢٨.

(٣) مفاتيح الشرائع ١: ٦، الهامش ٢.

(٤) المراسم: ٢٠١.

(٥) السرائر ٣: ٢١٧.

إقراره في صحّته ولا في حال مرضه؛ لعموم: «إقرار العقلاء علىٰ أنفسهم جائز»[1]، ولأنه يريد إبراء ذمته من حق عليه في حال الصحة، ولا يمكن التوصل إليه إلّا بالإقرار فلو لم يقبل بقيت ذمته مشغولة، وبقي المقرّ له ممنوعاً من حقه، وكلاهما مفسدة، فاقتضت الحكمة قبول قوله.

وثانيها: أنه من الأصل أيضاً، لكن مع العدالة وانتفاء التهمة مطلقاً، لوارث كان أو أجنبي، ومن الثلث مع انتفاء أحد القيدين. وهو قول الأكثر، ومنهم الشيخان[2]، والمحقق في (الشرائع)[3]، وشيخنا الشهيد الثاني في (المسالك)[4]، والسيد السند في (شرح الشرائع)، والشيخ محمد حسن الحرّ العاملي في (الوسائل)[5].

وثالثها: ما ذهب إليه المحقق في (النافع)[6] من التفصيل في الإقرار بين كونه لأجنبي مع التهمة فمن الثلث، أو مع عدمها فمن الأصل، وأمّا الإقرار للوارث فمن الثلث مطلقاً.

والقول الأوّل قد عرفت دليله، وأمّا الثاني فيدل عليه بالنسبة إلىٰ الأجنبي صحيحة ابن مسكان عن العلاء بيّاع السابري قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة استودعت رجلاً مالاً، فلمّا حضرها الموت قالت له[7]: إن المال الذي [دفعته][8] إليك لفلانة... وماتت المرأة، فأتىٰ أولياؤها الرجل فقالوا له: إن لصاحبتنا مالاً ولا نراه إلّا عندك، فاحلف لنا ما [لها][9] قِبَلك شيء. أيحلف لهم؟ فقال: «إن كانت

---

(١) عوالي اللآلي ٣: ٤٤٢ / ٥، وسائل الشيعة ٢٣: ١٨٤، كتاب الإقرار، ب٣، ح٢.

(٢) المقنعة: ٦٦٢، النهاية: ٦١٧ ـ ٦١٨، عنهما في مختلف الشيعة ٦: ٣٧١ / المسألة: ١٥٣، مسالك الأفهام ١١: ٩٤ ـ ٩٥، ملاذ الأخيار ١٥: ٧.

(٣) شرائع الإسلام ٣: ١١٩.

(٤) مسالك الأفهام ١١: ٩٦.

(٥) وسائل الشيعة ١٩: ٢٩١ ـ ٢٩٦، كتاب الوصايا، ب١٦، وفيه إلّا أن يكون في مرض الموت، بدل قيد العدالة.

(٦) المختصر النافع: ٢٦٩.

(٧) من «ح» والمصدر.

(٨) من المصدر، وفي النسختين: أودعته.

(٩) من المصدر، وفي النسختين: لنا.

مأمونة [عنده] فيحلف لهم، وإن كانت متّهمة فلا يحلف ويضع الأمر علىٰ ما كان، فإنّما[1] لها من مالها ثلثه»[2].

وبالنسبة إلى الوارث صحيحة منصور بن حازم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أوصىٰ لبعض ورثته أن له عليه ديناً، فقال: «إن كان الميّت مرضيّاً فأعطه الذي أوصىٰ له»[3].

وموثّقة أبي أيّوب عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أوصىٰ لبعض ورثته أن له عليه دَيناً، فقال: «إن كان الميّت مرضيّاً فأعطه الذي أوصىٰ له»[4].

وأمّا الثالث فيدلّ عليه بالنسبة إلىٰ الأوّل صحيحة ابن مسكان عن العلاء المذكورة.

وأمّا بالنسبة إلى الثاني فاستُدلّ عليه بصحيحة إسماعيل بن جابر قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أقرّ لوارث له وهو مريض بدين عليه؟ قال: «يجوز عليه إذا أقرّ به دون الثلث»[5].

وقوّىٰ جماعة من الأصحاب ـ منهم شيخنا الشهيد الثاني في (المسالك)، وسبطه السيد السند في (شرح الشرائع) ـ حمل الرواية المذكورة وما اشتملت عليه من اعتبار الثلث علىٰ حالة التهمة؛ جمعاً بينها وبين صحيحة منصور

---

(١) في «ق» بعدها: كان، وما أثبتناه وفق «ح» والمصدر.

(٢) الكافي ٧: ٤٢ / ٣، باب المريض يقرّ...، الفقيه ٤: ١٧٠ / ٥٩٥، وسائل الشيعة ١٩: ٢٩١، كتاب الوصايا، ب١٦، ح٢.

(٣) الكافي ٧: ٤١ ـ ٤٢ / ٢، باب المريض يقرّ...، تهذيب الأحكام ٩: ١٥٩ / ٦٥٦، وسائل الشيعة ١٩: ٢٩١، كتاب الوصايا، ب١٦، ح١.

(٤) تهذيب الأحكام ٩: ١٦٠ / ٦٥٧.

(٥) الكافي ٧: ٤٢ / ٤، باب المريض يقرّ...، وسائل الشيعة ١٩: ٢٩٢، كتاب الوصايا، ب١٦، ح٣.

المتقدّمة. وزاد في (المسالك) احتمال أن نفوذه كذلك بغير قيد، وهو لا ينافي توقّف غيره عليه، قال: (مع أن ظاهرها غير مراد؛ لأنه اعتبر نقصان المقرّ به عن الثلث، وليس ذلك شرطاً، إجماعاً)[1] انتهىٰ.

أقول: والوجه فيها هو الأول الذي يحصل به الجمع بينها وبين الصحيحة المشار إليها.

واحتمل بعض مشايخنا ـ عطّر الله مراقدهم ـ أن يكون «دون» ـ في الرواية ـ بمعنىٰ (عند)، أو أن يكون المراد الثلث وما دون، ويكون الاكتفاء | بالثاني | مبنياً على الغالب؛ لأن الغالب إمّا زيادته على الثلث أو نقصانه، وكونه بقدر الثلث بغير زيادة ولا نقص نادر[2]. انتهىٰ.

أقول: والحمل الثاني جيّد؛ فقد وقع التعبير بمثل هذه العبارة في جملة من موارد الأحكام، وعليه حُمل قوله سبحانه: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ﴾[3]، أي اثنتين فما فوق.

وقد اتّضح ممّا ذكرنا أن الأصحّ من هذه الأقوال هو القول الثاني، وعليه المعتمد، وبه الفتوىٰ.

وفي المسألة أقوال أُخر لا أعرف عليها دليلاً:

منها الفرق بين المضي من الأصل والثلث بمجرّد التهمة وانتفائها[4].

ومنها جعل مناط الفرق المذكور العدالة[5].

ومنها تعميم الحكم للأجنبي بكونه من الأصل، وتقييد ذلك في الوارث بعدم التهمة[6].

---

(١) مسالك الأفهام ١١: ٩٦.
(٢) ملاذ الأخيار ١٥: ٩.
(٣) النساء: ١١.
(٤) كفاية الأحكام: ١٥١.
(٥) تذكرة الفقهاء ٢: ١٤٨.
(٦) كفاية الأحكام: ١٥١.

وقد ذكر جمع من الأصحاب[١] ـ رضوان الله عليهم ـ أن المراد بالتهمة هنا: الظنّ المستند إلى القرائن الحالية والمقالية الدالّة علىٰ أن المقِرّ لم يقصد بإقراره الإخبار عن حقّ متقدّم، وإنّما أراد تخصيص المقَرّ له بما أقرّ به وحرمان الوارث من حقّه أو بعضه والتبرع به للغير، فلذلك جرىٰ مجرى الوصيّة في النفوذ من الثلث خاصة.

والظاهر أن المراد من العدالة في كلامهم هو ما أشار إليه في صحيحة منصور ابن حازم وموثّقة أبي أيّوب بقوله ﷺ: «مرضيّاً»، أي يُعتمد علىٰ قوله ولا يظنّ به التهمة وقصد حرمان الورثة بإقراره. وهو المراد أيضاً من قوله ﷺ في رواية العلاء بياع السابري: «إن كانت مأمونة».

وبالجملة، فإنه لمّا كان الميّت ليس له من ماله بعد الموت إلّا الثلث خاصّة، وما زاد فهو للوارث، مُنع من تصرّفه فيه بالوصيّة ونحوها.

وحينئذٍ، فإذا اعترف بالدين الذي مخرجه من حيث هو من الأصل: لتعلّقه بالذمّة، وجب التفصيل فيه بما دلّت عليه هذه الأخبار، بأنه إن كان مرضيّاً مأموناً، له ديانة وورع يحجزه عن مخالفة الحدود الشرعيّة والأوامر الإلهيّة، وجب العمل بظاهر اعترافه وأخرج من الأصل، وإلّا فإنما يخرج من الثلث.

وبهذا يظهر ما في كلام جملة من الأصحاب[٢] من أن الإقرار إنّما يكون من الثلث مع ظهور التهمة، ومع الشكّ والجهل بالحال يرجع فيه إلىٰ أصالة عدمها فيجب الخروج من الأصل؛ فإنه خلاف ظاهر الخبرين المذكورين، حيث إنهما صريحان في كون الإخراج من الأصل مشروطاً بكون المقرّ مرضيّاً مأموناً، ومقتضاه أنه مع الجهل وعدم العلم بوجود الشرط أو العلم بعدم وجوده يكون

---

(١) كفاية الأحكام: ١٥١.
(٢) مسالك الأفهام ١١: ٩٧.

الإخراج من الثلث؛ لعدم وجود الشرط، الموجب لانتفاء المشروط.

وهذا التحقيق يرجع[1] في الحقيقة إلى القول المتقدّم بأن مناط الفرق المذكور العدالة، كما هو منقول[2] عن العلّامة في (التذكرة)، وأنها[3] هي الدافعة للتهمة. وهذا هو ظاهر الأخبار المتقدّمة.

ويظهر الفرق بين هذا القول والقول الثاني مالو كان المقرّ علىٰ ظاهر العدالة، وقامت القرائن الحالية والمقالية على التهمة، فعلى الاكتفاء بظاهر العدالة يكون الإخراج من الأصل ولا يلتفت إلىٰ مادلّت عليه القرائن، وعلىٰ تقدير المشهور من ضمّ عدم التهمة إلى العدالة وجعلهما شرطين أنه يكون الإخراج من الثلث؛ لانتفاء أحد الشرطين.

وأنت خبير بأن اعتبار انتفاء التهمة منفرداً أو منضمّاً إلىٰ شرط العدالة لا يُعرف له مستند من الأخبار، إلّا ما يفهم من شرط الأمانة وكونه مرضيّاً، الذي هو عبارة عن العدالة عندهم بالتقريب الذي قدّمناه.

اللهم إلّا أن يقال: إن قيام القرائن بالتهمة الموجبة لظنها ينافي العدالة المذكورة ولا يجامعها، وهو غير بعيد وإن صرّح في (المسالك) بخلافه، وجوّز اجتماعهما؛ بناءً علىٰ أن العدالة المبنيّة على الظاهر لا تزول بالظنّ[4]. وفيه منع ظاهر، فإن العدالة إنّما تبنىٰ على الظنّ، فقد تقابل الظنّان، وترجيح أحدهما على الآخر يحتاج إلىٰ مرجّح.

والظاهر أنه لِما قد[5] ذكرناه ذهب صاحب (الكفاية) إلىٰ قول آخر في المسألة، بعد أن فسّر التهمة بما أشرنا إليه آنفاً، فقال: (والأقوىٰ أن التهمة بالمعنى

---

(١) من «ح».
(٢) مسالك الأفهام ١١: ٩٦.
(٣) في «ح»: وإنّما.
(٤) مسالك الأفهام ١١: ٩٦ ـ ٩٧.
(٥) ليست في «ح».

المذكور توجب المضي من الثلث مطلقاً، وكون المقرّ ممن يوجب قوله الظنّ بصدقه ـ لكونه أميناً مصدّقاً ـ يوجب المضي من الأصل. وفي غير ذلك تأمّل).

ومحلّ التأمّل في كلامه ما لو انتفى الوصفان، كما في غير العدل أو المجهول العدالة التي لم يظهر قرائن التهمة معه. وقد عرفت آنفاً ـ بناءً على ظواهر الأخبار الدالّة على اشتراط كونه مرضيّاً في الخروج من الأصل ـ أنه متىٰ فُقد الشرط في هذه الصورة وجب انتفاء المشروط، إلّا إن ما ذكرهﷺ من التأمّل في هذه المواضع لا يخلو من وجه.

هذا، وقد صرّح جملة من الأصحاب ـ منهم العلّامة في (التذكرة)[1] والشهيدان[2] ـ بأنه لو برئ المريض فالظاهر نفوذ إقراره من الأصل؛ تمسّكاً بأن «**إقرار العقلاء علىٰ أنفسهم جائز**»[3] السالم عمّا يصلح للمعارضة؛ فإن رواية العلاء مفروضة في الإقرار الواقع في مرض الموت، وغيرها لا عموم فيه بحيث يتناول من برئ بعد المرض. وهو جيّد، وإليه مال أيضاً السيّد السند في (شرح الشرائع).

بقي في المسألة روايات اُخر، لا بأس بإيرادها والكلام فيها: فمنها صحيحة الحلبي عن أبي عبد اللهؑ قال: قلت له: الرجل يقرّ لوارث بدين؟ فقال: «**يجوز إذا كان مليّاً**»[4].

وصحيحته الاُخرىٰ قال: سئل أبو عبد اللهؑ عن رجل أقرّ لوارث بدَين في مرضه، أيجوز ذلك؟ قال: «**نعم، إذا كان مليّاً**[5]»[6].

---

(١) تذكرة الفقهاء ٢: ٥١٨ (حجري).

(٢) الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة ٦: ٣٨٧ ـ ٣٨٨.

(٣) عوالي اللآلي ٣: ٤٤٢ / ٥، وسائل الشيعة ٢٣: ١٨٤، كتاب الإقرار، ب ٣، ح ٢.

(٤) الكافي ٧: ٤١ / ١، باب المريض يقرّ...، وسائل الشيعة ١٩: ٢٩٢ ـ ٢٩٣، كتاب الوصايا، ب ١٦، ح ٥.

(٥) وصحيحته الاُخرىٰ... مليّاً، سقط في «ح».

(٦) تهذيب الأحكام ٦: ١٩ / ٤٠٥، وسائل الشيعة ١٩: ٢٩٣، كتاب الوصايا، ب ١٦، ح ٧.

وضمير اسم «كان» يحتمل رجوعه إلى الوارث الذي أقرّ له، والغرض من ذكر ملاءته كون ذلك قرينة علىٰ صدق المقرّ في إقراره له. ويحتمل عوده إلى المقرّ، ويجعل ذلك كناية عن صدقه وأمانته. وعلىٰ هذين الاحتمالين يكون مخرجه من الأصل. ويحتمل رجوعه إلى المقرّ أيضاً، ويكون المراد التخصيص بالثلث فما دونه بأن تبقىٰ ملاءته بالثلثين.

وحاصل الجواب أنه يجوز إقراره في الثلث خاصّة، فيكون مخرجه منه دون الأصل.

ويمكن تأييد هذا المعنىٰ بموثّقة سماعة قال: سألته عمّن أقرّ للورثة[1] بدين عليه وهو مريض؟ قال: «**يجوز عليه ما أقرّ به إذا كان قليلاً**»[2] بحمل القليل على الثلث فما دونه، بمعنىٰ أن مخرج هذا الذي أقرّ به من الثلث خاصّة.

وحينئذٍ، فتكون هذه الروايات مطابقة لمذهب المحقّق في (الشرائع[3])[4]، إلّا أن تؤوّل بالتهمة، كما تقدّم في صحيحة إسماعيل بن جابر[5].

وكيف كان، فالاستناد إلىٰ هذه الأخبار ـ مع ماهي عليه من الإجمال الموجب لاتّساع دائرة الاحتمال ـ لا يخلو من الإشكال.

ومنها صحيحة أبي ولّاد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مريض أقرّ عند الموت لوارث بدين له عليه، قال: «**يجوز ذلك**»[6] الحديث.

---

(١) من «ح» والمصدر، وفي «ق»: الورثة.

(٢) تهذيب الأحكام ٩: ١٦٠ / ٦٥٨، الاستبصار ٤: ١١١ / ٤٢٨، وسائل الشيعة ١٩: ٢٩٤، كتاب الوصايا، ب١٦، ح٩.

(٣) من «ح»، وفي «ق»: النافع.

(٤) شرائع الإسلام ٣: ١١٩.

(٥) الكافي ٧: ٤٢ / ٤، باب المريض يقرّ...، وسائل الشيعة ١٩: ٢٩٢، كتاب الوصايا، ب١٦، ح٣.

(٦) الكافي ٧: ٤١ / ١، باب المريض يقرّ...، وسائل الشيعة ١٩: ٢٩٢، كتاب الوصايا، ب١٦، ح٤.

وينبغي تقييد إطلاق هذا الخبر بكون المقرّ مرضيّاً، كما تضمّنته صحيحة منصور بن حازم[١]، وموثّقة أبي أيّوب[٢] المتقدّمتان. وهذه الرواية إن اُخذت مطلقة أو مقيّدة بما ذكرنا فهي صريحة في الردّ لِما ذهب إليه المحقّق في (الشرائع[٣]) من أن الإقرار للوارث مخرجه الثلث مطلقاً.

ومنها صحيحة سعد بن سعد عن الرضاعليه السلام قال: سألته عن رجل مسافر حضره الموت فدفع مالاً إلىٰ رجل من التجّار فقال له: إن هذا المال لفلان بن فلان ليس لي فيه قليل ولا كثير، فادفعه إليه يصرفه حيث شاء، فمات ولم يأمر فيه صاحبه الذي جعله له بأمر، ولا يدري صاحبه ما الذي حمله علىٰ ذلك، كيف يصنع؟ قال: «**يضعه حيث شاء**»[٤].

قال بعض مشايخنا ـ رضوان الله عليهم ـ: (قوله: «**يضعه حيث شاء**»، أي هو ماله يضعه حيث شاء؛ إذ ظاهر إقراره أنه أقرّ له بالملك، ويكفي ذلك في جواز تصرّفه، فلا يلزمه بيان سبب الملك. ويحتمل أن يكون المراد أنه أوصىٰ إليه بصرف هذا المال في أيّ مصرف شاء، فهو مخيّر في الصرف فيه مطلقاً أو في وجوه البرّ)[٥] انتهىٰ.

أقول: لا يخفىٰ أن سياق الرواية المذكورة ظاهر في أن اعتراف الرجل بذلك المال لذلك الشخص الذي سمّاه ليس له أصل بالكلّية، ولهذا أن الرجل المسمّىٰ لم يقبض المال ولم يأمر فيه بأمر، بل تعجّب من ذلك ولم يدرِ ما الذي حمل ذلك الرجل علىٰ الاعتراف له به، مع أنه يعلم أنه لا يستحقّ في ذمته مالاً بالكلّية.

---

(١) الكافي ٧: ٤١ / ٢، باب المريض يقرّ...، تهذيب الأحكام ٩: ١٥٩ / ٦٥٦، وسائل الشيعة ١٩: ٢٩١، كتاب الوصايا، ب١٦، ح١.

(٢) تهذيب الأحكام ٩: ١٦٠ / ٦٥٧.

(٣) من «ح»، وفي «ق»: النافع.

(٤) تهذيب الأحكام ٩: ١٦٠ ـ ١٦١ / ٦٦٢، وسائل الشيعة ١٩: ٢٩٣، كتاب الوصايا، ب١٦، ح٦.

(٥) مرآة العقول ٢٣: ١٠٣.

وحينئذٍ، فقرينة التهمة في هذا الاعتراف ظاهرة، فيجب أن يكون مخرجه من الثلث خاصّة، وظاهره أن المال باقٍ في يد الأمين.

وحينئذٍ، فيحمل جوابه عليه السلام بأن ذلك المال له يضعه حيث شاء؛ إمّا علىٰ عدم وجود وارث لذلك الرجل المقرّ، أو علىٰ أن ذلك المال يخرج من الثلث، أو علىٰ أن الغرض من الجواب بيان صحّة الانتقال والتملّك بمجرّد هذا الاعتراف[1] مع قطع النظر عن هذه المسألة بالكلّية.

وكيف كان، فظاهر الخبر ـ لما فيه من الإجمال ـ لا يخلو من الاشكال.

ومنها رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل معه مال مضاربة فمات وعليه دين، وأوصىٰ أن هذا الذي ترك لأهل المضاربة، أيجوز ذلك؟ قال: «**نعم إذا كان مصدّقاً**»[2].

وهذا الخبر ممّا ينتظم في سلك أخبار القول الثاني، والتعبير بقوله: «**إذا كان مصدّقاً**»، مثل قوله في تلك الأخبار: «**مرضياً**»[3]، و«**ومأموناً**»[4].

ومنها رواية السكوني عن جعفر عن أبيه عن عليّ عليه السلام، أنه كان يردّ النحلة في الوصيّة، وما أقرّ عند موته بلا ثبت ولا بيّنة ردّه[5].

والظاهر أن المراد من[6] قوله: «**يردّ النحلة في الوصيّة**»، أي يردّها إلى الوصيّة[7]، يعني يجعلها داخلة في الوصيّة ومن قبيلها، فيكون الجار والمجرور

---

(١) من «ح»، وفي «ق»: الا.

(٢) تهذيب الأحكام ٩: ١٦٧ / ٦٧٩، وسائل الشيعة ١٩: ٢٩٦، كتاب الوصايا، ب١٦، ح٤.

(٣) تهذيب الأحكام ٩: ١٦٠ / ٦٥٧.

(٤) الكافي ٧: ٤٢ / ٣، باب المريض يقرّ...، الفقيه ٤: ١٧٠ / ٥٩٥، وسائل الشيعة ١٩: ٢٩١، كتاب الوصايا، ب١٦، ح٢، وفيها: مأمونة، بدل: مأمونا.

(٥) تهذيب الأحكام ٩: ١٦١ / ٦٦٣، الاستبصار ٤: ١١٢ / ٤٣٢، وسائل الشيعة ١٩: ٢٩٥، كتاب الوصايا، ب١٦، ح١٢.

(٦) المراد من، من «ح».

(٧) أي يردّها إلى الوصية، من «ح».

متعلّقاً بـ«يردّ». وأمّا احتمال تعلّقه بـ«النحلة»، فإنه يقتضي ردّ النحلة مطلقاً، وهو مخالف لظاهر الأخبار المتقدّمة وغيرها.

والمراد بقوله: «وما أقرّ عند موته» ـ إلىٰ آخره ـ ما ذكره الشيخ في كتابَي الأخبار من الحمل علىٰ ما إذا كان غير مرضيّ، بل متّهماً على الورثة[1]. فيكون معنىٰ ردّه يعني: من الأصل وإن أُخرج من الثلث، وظاهر الخبر ردّه مطلقاً، إلّا إنه يكون مخالفاً لما تقدّم من الأخبار، فالواجب حمله علىٰ ما ذكره الشيخ.

ومنها رواية محمّد بن عبد الجبّار قال: كتبت إلى العسكري: امرأة أوصت إلىٰ رجل وأقرّت له بدينٍ ثمانية آلاف درهم، وكذلك ما كان لها من متاع البيت من صوف وشعر وشَبَه وصفر ونحاس، وكلّ مالها أقرّت به للموصىٰ إليه، وأشهدت علىٰ وصيّتها، وأوصت أن يحجّ عنها من هذه التركة حجّتان، ويعطي مولاتها أربعمائة درهم، وماتت المرأة وتركت زوجاً، فلم ندرِ كيف الخروج من هذا، واشتبه علينا الأمر. وذكر كاتب أن المرأة استشارته فسألته أن يكتب لها ما يصحّ لهذا الوصي، فقال: لا تصحّ تركتك لهذا الوصيّ إلّا بإقرار له بدين يحيط بتركتك بشهادة الشهود، وتأمرينه بعد أن ينفذ ما توصينه به. فكتبت له الوصيّة علىٰ هذا وأقرّت للوصيّ بهذا الدين، فرأيك ـ أدام الله عزّك ـ في مسألة الفقهاء قبلك عن هذا، وتعرّفنا ذلك لنعمل به إن شاء الله.

فكتب بخطّه: «إن كان الدين صحيحاً معروفاً مفهوماً فيخرج الدين من رأس المال إن شاء الله، وإن لم يكن الدين حقّاً أنفذ لها ما أوصت به من ثلثها، كفىٰ أو لم يكفِ»[2].

---

(١) تهذيب الأحكام ٩: ١٦١/ذيل الحديث: ٦٦٣، الاستبصار ٤: ١١٢/ذيل الحديث: ٤٣٢.

(٢) تهذيب الأحكام ٩: ١٦١ / ٦٦٤، الاستبصار ٤: ١١٣ / ٤٣٣، وسائل الشيعة ١٩: ٢٩٤ ـ ٢٩٥، كتاب الوصايا، ب١٦، ح١٠.

أقول: لمّا كان ظاهر سياق هذه الحكاية أن المرأة المشار إليها قاصدة بهذا الإقرار حرمان الوارث لم يترتّب الحكم فيها علىٰ عدالة المقرّ وكونه مرضيّاً؛ لأن المعلوم من السياق خلافه، بل رتّبه علىٰ ثبوت الدين ومعلومية صحّته، وهو نظير ما تقدّم في رواية السكوني من قوله ﷺ: «**بلا ثبت ولا بيّنة ردّه**»، بناءً علىٰ ما ذيّلناها به من التأويل بأنّه إذا كان متّهماً احتيج في إخراجه من الأصل إلى البيّنة الموجبة لثبوته، وإلّا فمن الثلث.

وأمّا قوله في الخبر المذكور: فرأيك ـ أدام الله عزّك ـ في مسألة الفقهاء قبلك، فقال المحدّث الكاشاني في (الوافي): (يعني: ما رأيك، أو: أعلمنا رأيك في سؤالنا الفقهاء الذين يكونون عندك من شيعتك عن هذا، وفي تعرّفنا ذلك منهم[1]؛ إذ ليس لنا إليك وصول. وكان غرضه الاستيذان في مطلق سؤالهم عن المسائل)[2] انتهىٰ.

أقول: الظاهر أنه لا يخلو من بُعد.

وقال شيخنا المجلسي ﷺ في حواشيه علىٰ كتب الأخبار: (لعلّ المراد بالفقهاء الأيمّة ﷺ، أي نطلب رأيك أو نتبعه، أو إن رأيت المصلحة في أن تعرّفنا ما أجاب به الأيمّة المتقدمة عليك عند سؤالهم عن هذه المسألة. فعلىٰ الأخير يكون: (وتعرّفنا) معطوفاً علىٰ (مسألة) تفسيراً لها. ويحتمل أن يكون المراد السؤال عن فقهاء البلد وتعريف الجواب، بأن يُقرأ (قبلك) بكسر القاف وفتح الباء. وعلى التقديرين يكون هذا النوع من الكلام الغير المعهود من أصحابهم للتقيّة، وعلى الثاني لنهاية التقيّة.

ويمكن أن يكون المراد: ما رأيك في مسألة سألنا الفقهاء قبل أن نسألك،

---

(١) في المصدر: عنهم.

(٢) الوافي ٢٤: ١٦٤.

يعني فقهاء بلد السائل)[١] انتهىٰ.

أقول: والذي يظهر لي أن المراد من العبارة المذكورة: عرّفنا رأيك في هذه المسألة التي سئل بها الفقهاء قبلك، لنعمل ما تعرّفنا به دون ماقاله أُولئك الفقهاء فيها. وحينئذٍ يكون المراد بالفقهاء: فقهاء العامة.

ومنها رواية مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السلام قال: قال عليّ عليه السلام: **«لا وصيّة لوارث ولا إقرار بدين»**[٢].

يعني: إذا أقر المريض لأحد من الورثة بدين فليس له ذلك. وحمله الشيخ في الكتابين تارة على التقيّة، وأُخرىٰ على المتهم ومازاد على الثلث[٣]. وهو قريب من خبر السكوني المتقدّم، وقد عرفت الكلام فيه، والكلام هنا كذلك، واللهُ العالم بحقائق أحكامِه ونوابُه القائمون بمعالم حلاله وحرامه.



---

(١) ملاذ الأخيار ١٥: ١٣.

(٢) تهذيب الأحكام ٩: ١٦٢ / ٦٦٥، الاستبصار ٤: ١١٣ / ٤٣٤، وسائل الشيعة ١٩: ٢٩٥ ـ ٢٩٦، كتاب الوصايا، ب١٦، ح١٣.

(٣) تهذيب الأحكام ٩: ١٦٢ / ذيل الحديث: ٦٦٥، الاستبصار ٤: ١١٣ ـ ١١٤ / ذيل الحديث: ٤٣٤.

﴿٥٨﴾

درّة نجفية

في حكم استبراء المرأة إن مات ولد لها من غير زوجها

قال شيخنا العلّامة أبو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني ـ نوّر الله تعالىٰ مرقده ـ في كتاب (أزهار[1] الرياض): (روى الثقة الجليل عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب (قرب الإسناد) عن السندي بن محمّد البزاز عن أبي البختري وهب بن وهب القرشي عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن آبائه عليهم السلام: أن عليّاً عليه السلام كان ينهى الرجل إذا كان له امرأة لها ولد من غيره فمات ولدها أن يمسّها حتّىٰ تحيض حيضة وتستبين، أحامل هي أم لا؟[2]).

قال جامع الكتاب ـ عفا الله عنه ـ: سألت عن هذا الخبر شيخنا المحقّق صدر جريدة الأماجد الشيخ محمّد بن ماجد ـ روّح الله روحه ـ سنة خمس ومائة وألف من الهجرة، فأطال التفكر فيه ثمّ قال رحمه الله ـ وكان في غاية بعيدة من الورع والإنصاف ـ: (لم يظهر لي معناه).

ثمّ بعد موته ـ عطّر الله مرقده ـ وجدت من طرق المخالفين نحوه، كما رواه الشيخ الحموي في (فرائد السمطين) عن ابن عباس قال: كنّا في جنازة، فقال عليّ بن أبي طالب عليه السلام لزوج أُمّ الغلام: «أمسك عن امرأتك». فقال عمر: ولم يمسك

---

(١) من «ع»، وفي «ق»: أنوار، وفي «ح»: اظهار.

(٢) قرب الإسناد ١٤١ / ٥٠٤، مسنداً عن أبي البختري عن جعفر عن أبيه عليهما السلام.

عن امرأته؟ أخرج ما جئت به. قال: «نعم يا أمير المؤمنين، نريد أن يستبرئ رحمها لا يلقي فيه شيئاً فيستوجب به الميراث من أخيه ولا ميراث له». فقال: أعوذ بالله من معظلة لا عليّ لها[1].

وفي (المناقب) للشيخ الجليل رشيد الدين محمّد بن عليّ بن شهرآشوب المازندراني عن [عمر بن داود][2] عن الصادق عليه السلام قال: «كان لفاطمة عليها السلام جارية يقال لها: فضّة، فصارت بعدها إلىٰ عليّ عليه السلام، فزوّجها من أبي ثعلبة الحبشي فأولدها ابناً، ثمّ مات عنها أبو ثعلبة، وتزوّجها من بعده سليك[3] الغطفاني، ثمّ توفي ابنها من أبي ثعلبة، فامتنعت من سليك[4] أن يقربها، فاشتكاها إلىٰ عمر ـ وذلك في أيامه ـ فقال لها عمر: ما يشتكي سليك[5] منك يا فضة؟ فقالت: أنت تحكم في ذلك وما يخفىٰ عليك. قال عمر: ما أجد لك رخصة. قالت: يا أبا حفص، ذهبت بك المذاهب، إن ابني من غيره مات فأردت أن أستبرئ نفسي بحيضة، فإذا أنا حضت علمت أن ابني قد مات ولا أخ له، وإن كنت حاملاً كان الذي في بطني أخاه. فقال عمر: شعرة من آل أبي طالب أفقه من عديّ»[6].

وبهذين الخبرين اللذين ذكرناهما ظهر معنى الخبر الأوّل، إلّا إنه إنما يتجه علىٰ مذاهب العامة، والخبر هاهنا خارج مخرج التقيّة، أو مطّرح لموافقة العامة، مع أن راويه أبا البختري من الكذّابين كما ذكره الخاصة[7] والعامّة[8]. وليت الشيخ كان حيّاً فأهدي ذلك إليه وأُوقفه علىٰ ما غاب عنه وذهب عليه)[9] انتهىٰ كلام شيخنا المذكور، [متّعه][10] الله تعالىٰ بالبهجة والحبور.

---

(١) فرائد السمطين ١: ٣٤٨ / ٢٧٢.
(٢) من المصدر، وفي النسختين: عمران.
(٣) في المصدر: أبو مليك.
(٤) في المصدر: أبو مليك.
(٥) في المصدر: أبو مليك.
(٦) مناقب آل أبي طالب ٢: ٤٠٢ ـ ٤٠٣.
(٧) رجال النجاشي: ٤٣٠ / ١١٥٥.
(٨) لسان الميزان ٧: ٣٤٤ ـ ٣٤٩ / ٩١٤٧.
(٩) أزهار الرياض: ١٧٠ ـ ١٧١.
(١٠) في النسختين: منحه.

أقولُ: روىٰ شيخ الطائفة‌ﷺ في كتاب (التهذيب) عن الحسن[١] بن محمّد[٢] ابن سماعة عن محمّد بن زياد عن معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله‌ﷺ في امرأة كان لها زوج ولها ولد من غيره وولد منه، فمات ولدها الذي من غيره، فقال: **«يعتزلها زوجها ثلاثة أشهر حتىٰ يعلم مافي بطنها ولد أم لا».** قال: **«فإن كان في بطنها ولد ورث»**[٣].

وروىٰ فيه أيضاً عنه ـ يعني عن ابن سماعة ـ عن وهيب عن أبي بصير عن أبي عبد الله‌ﷺ في رجل تزوّج امرأة ولها ولد من غيره فمات الولد وله مال، قال: **«ينبغي للزّوج أن يعتزل المرأة حتىٰ تحيض حيضة تستبرئ رحمها، أخاف أن يحدث بها حمل فيرث من لا ميراث له»**[٤].

قال في (التهذيب) ـ بعد نقل الحديث الأول ـ ما صورته: (قال أبو علي: هذا خلاف الحقّ ليس يُعمل به)[٥].

وقال أيضاً بعد نقل الحديث الثاني: (قال أبو علي: وهذا أيضاً خلاف الحقّ لا يؤخذ به، وإنّما الميراث لأُم الميّت)[٦].

والشيخ قد أورد ذلك في باب الزيادات من كتاب الميراث في (التهذيب)، والعجب أن شيخنا المذكور لم يقف عليه، وليته كان حيّاً فأُهديه إليه.

والمراد بأبي علي في كلام الشيخ هو الحسن بن محمد بن سماعة، فإنّها كنيته

---

(١) الحسن بن محمد، من «ح» والمصدر. (٢) في «ح» بعدها: عن.

(٣) تهذيب الأحكام ٩: ٣٩٤ / ١٤٠٤، وسائل الشيعة ٢٦: ١٥٠ ـ ١٥١، أبواب ميراث الإخوة والأجداد، ب١، ح١٤.

(٤) تهذيب الأحكام ٩: ٣٩٤ / ١٤٠٥، وسائل الشيعة ٢٦: ١٥١، أبواب ميراث الإخوة والأجداد، ب١، ح١٥.

(٥) تهذيب الأحكام ٩: ٣٩٤ / ذيل الحديث: ١٤٠٤، وفيه: يؤخذ، بدل: يعمل.

(٦) تهذيب الأحكام ٩: ٣٩٤ / ذيل الحديث: ١٤٠٥.

كما ذكره الشيخ في أصحاب الإمام الكاظم من كتاب (الرجال)[1]. وقد حمل في (الاستبصار)[2] هذين الخبرين على التقيّة.

قال في (الوافي) بعد نقل ذلك عنه: (وأجاد. والوجه فيه أنه علىٰ تقدير تشريك الإخوة والأخوات مع الأُم في الإرث ـ كما هو مذهبهم ـ إنّما يرث منهم من كان موجوداً حين الموت ولو كان في البطن، لا من سيوجد فيه بعد ذلك)[3] انتهىٰ. وهو جيّد.

وبالجملة، فإنه لا ريب في أنّ هذه الأخبار مخالفة لأُصول المذهب، فلا يُعمل عليها ولا يُلتفت إليها، فبقي الكلام فيما تُحمل عليه، وقد ذكر شيخنا المقدّم ذكره، والشيخ في (الاستبصار) ـ واستجوده المحدّث المشار إليه ـ حملَها على التقيّة.

وأنت خبير بأن إجراء هذا الحمل في قضيّة فضّة المروية في كتاب ابن شهر آشوب، وكذا في الرواية العامية المنقولة عن الحموي، لا يخلو عن الإشكال[4]؛ لكون ما تضمّنه الخبران من الحكم المذكور في زمان عمر وخلافته، وهو وإن كان أصل البدع والإحداث في الدين ومنشأ التقيّة أولاً وآخراً، لكن الخبران صريحان في كونه كان جاهلاً بالحكم المذكور جهلاً ساذجاً، كما يدلّ عليه قوله في الحديث العامي أولاً: (ولِمَ يمسك عن إمراته؟ أخرج ما جئت به). وقوله ثانياً: (أعوذ بالله من معضلة لا علي لها)، وقوله في الحديث الآخر ـ بعد أن نبهته فضة على المسألة ـ: (شعرة من آل أبي طالب أفقه من عدي).

وحينئذٍ، كيف يحمل كلام أمير المؤمنين عليه السلام على التقية؟ وممّن اتقىٰ والحال

---

(١) رجال الطوسي: ٣٤٨ / ٢٤.

(٢) الاستبصار ٤: ٨٤٨ / ذيل الحديث: ٥٥٦ ـ ٥٥٧.

(٣) الوافي ٢٥: ٧٤٨. (٤) في «ح»: إشكال.

كما ترىٰ، وفضة التي هي جارية أمير المؤمنين وحاضرة في بلده يومئذ، ممّن اتقت حتى فعلت مع زوجها هذا الفعل الذي شكاها به إلىٰ عمر، وأمير المؤمنين عليه السلام موجود عندها وحاضر لديها؟ ومن الظاهر الاحتمال أنها إنما فعلت لذلك لأخذها ذلك عنه.

وبالجملة، فإنّ الحمل على التقية في هذين الخبرين لا أعرف له وجهاً وجيهاً؛ لما عرفت، وإن أمكن إجراؤه في الأخبار الباقية لإجمالها.

والعجب أن شيخنا المشار إليه آنفاً قد نقل هذين الخبرين وجعلهما مفسّرين لخبر وهب بن وهب، وحمله كذلك على التقية، ولم يتفطن لما في ذلك من الإشكال الذي ذكرناه.

ولا يخفىٰ أن هذه الأخبار قد اشتملت علىٰ ما يخالف القواعد الشرعية المتفق عليها بين الإماميّة من وجهين:

أحدهما: من حيث الحكم بميراث الأخ مع وجود الأُم.

وثانيهما: من حيث توريث الحمل قبل وجوده وحياته في بطن أُمه، بل بمجرد كونه نطفة وإن صار بعد ذلك ولداً.

ويمكن الجواب عن الأول بحمل الأُم علىٰ ما إذا كانت أمة؛ فإنّها لا ترث.

وأمّا الإشكال الثاني فلا يحضرني الآن الجواب عنه، والحمل على التقيّة قد عرفت ما فيه، والله العالم.



(٥٩)

درّة نجفية

في الفرق بين المجتهدين والأخباريين

اعلم ـ أيّدك الله تعالىٰ بتأييده ـ أنه قد كثرت الأسئلة من الطلبة عن الفرق بين المجتهدين والأخباريّين، وأكثرَ المسؤولون من وجوه الفروق في ذلك، حتى إنّ شيخنا المحدّث الصالح الشيخ عبد الله ابن الحاج صالح البحراني‌ في كتاب (منية الممارسين في أجوبة الشيخ ياسين)[1] قد أنهاها إلىٰ ثلاثة وأربعين، حيث كان من عمد الأخباريّين المتصلّبين.

وقد كنت في أوّل الأمر من الجارين على هذه الطريقة، وقد أكثرت البحث في ذلك مع بعض مشايخنا المعاصرين من المجتهدين، وقد أودعت كتابي الموسوم بـ(المسائل الشيرازية) مقالة مبسوطة مشتملة علىٰ جملة من الأبحاث الشافية والأخبار الكافية المتعلّقة بذلك والمؤيدة لما هنالك.

إلّا إنّ الذي ظهر لي بعد إعطاء التأمل حقه في المقام، وإمعان النظر في تلك الفروق التي ذكرها أُولئك الأعلام، هو سدّ هذا[2] الباب، وإرخاء الستر دونه والحجاب وإن كان قد فتحه أقوام، وأوسعوا فيه دائرة النقض والإبرام.

أمّا أولاً: فلاستلزامه القدح في علماء الطرفين، والإزراء بفضلاء الجانبين، كما

---

(١) منية الممارسين: ٩٠ ـ ١١٢. وقد عدّ منها أربعين وجهاً.

(٢) من «ح».

قد طعن به كلّ من علماء الطرفين على الآخر، بل ربّما انجرّ إلى القدح في الدين، ولا سيّما من الخصوم المعاندين، كما شنّع عليهم به الشيعة في انقسام مـذهبهم ودينهم إلى المذاهب الأربعة، بل شنّع به كلّ من أرباب المذاهب الأربعة عـلى الآخر.

وأمّا ثانياً: فلأن ما ذكروه في وجوه الفرق بين الفرقتين، وجعلوه مـائزاً بـين الطائفتين، جلّه، بل كلّه ـ عند التأمل بعين الإنصاف، وتجنّب جـانب التـعصّب والاعتساف ـ لا يوجب فرقاً على التحقيق، كما سنوضح لك ذلك فـي المـقام بأوضح بيان تشتاقه الطباع السليمة والأفهام.

ولقد كان العصر الأول مملوءاً من المحدّثين والمجتهدين، مع أنه لم[1] يرتفع بينهم صيت هذا الاختلاف، ولم يطعن منهم أحد على الآخـر بـالاتّصاف بـهذه الأوصاف، وإن ناقش بعضهم بعضاً في جزئيات المسائل، واختلفوا في تـطبيق تلك الدلائل، بل كما هو شأن العلماء من كلّ قبيل، والأمر الدائر بينهم جيلاً بعد جيل.

وحينئذٍ، فالأولىٰ، والأليق بذوي التقوىٰ، والأحرىٰ في هذا المقام والأقوىٰ، هو أن يقال: إن علماء الفرقة المحقّة، وفضلاء الشريعة الحقة ـ رفـع الله تـعالىٰ درجاتهم، وألحقهم بساداتهم ـ سلفاً وخلفاً إنّما يـجرون عـلىٰ مـذهب أئـمتهم المعصومين وطريقتهم التي أوضحوها لديهم؛ فإنّ جلالة شأنهم وسطوع برهانهم وورعهم وتقواهم المشهور، بل المتواتر علىٰ ممرّ الأيام والدهور، يـمنعهم مـن الخروج عن تلك الجادة القويمة والطريقة المستقيمة، ولكن ربّما حـاد بـعضهم ـ أخبارياً كان أو مجتهداً ـ عن الطريق؛ غفلة أو تـوهّماً أو لقـصور اطـلاع أو

---

(١) من «ح»، وفي «ق»: لا.

قصور فهم، أو نحو ذلك في بعض المسائل، فهو لا يوجب تشنيعاً ولا قدحاً في أصل الاجتهاد.

وجميع تلك الأُمور التي جعلوها مناط الفرق إنّما هي من هذا القبيل، فإمّا أن تكون من جملة المسائل التي اختلفت فيها الأنظار، وتصادمت فيها الآراء والأفكار، أو أنّ ذلك القول كان ناشئاً عن بعض هذه الأشياء المذكورة، أو نحو ذلك، كما سيظهر لك إن شاء الله تعالىٰ.

وأنت تعلم أن كلّاً من المجتهدين والأخباريّين يختلفون في آحاد المسائل، بل وربّما خالف أحدهم نفسه، مع أنه لا يوجب تشنيعاً ولا قدحاً. وقد ذهب رئيس الأخباريّين الصدوق‏ إلىٰ جملة من المذاهب الغريبة[1]، بل[2] النادرة التي لم يوافقه عليها أخباري ولا مجتهد، مع أنه لم يوجب ذلك طعناً عليه ولا قدحاً في علمه وفضله.

ولم يرتفع صيت هذا الخلاف ولا ارتكاب هذا الاعتساف إلّا من زمن[3] صاحب (الفوائد المدنية) ـ سامحه الله تعالىٰ وعامله برحمته المرضيّة ـ فإنه قد جرّد لسان التشنيع على الأصحاب، وأسهب في ذلك أيّ إسهاب، وأكثر من التعصبات التي لا تليق بمثله من العلماء الأطياب، وهو وإن أصاب الصواب في بعض ما ذكر في ذلك الكتاب، إلّا إنّها لا تخرج عمّا ذكرناه من سائر الاختلافات، بل هي داخلة فيما ذكرناه من التوجيهات.

---

(١) منها تشنيعه علىٰ من زاد في الأذان: أشهد أن علياً ولي الله (مرتين). انظر الفقيه ١: ١٨٨ / ذيل الحديث: ٨٩٧.
ومنها نسبته السهو إلىٰ النبي ﷺ. انظر الفقيه ١: ٢٣٤ / ذيل الحديث: ١٠٣١.
ونسب الأول وإنكار الثاني إلىٰ ابتداع المفوّضة.

(٢) من «ح».

(٣) من «ح».

وكان الأنسب بمثله حملهم علىٰ محامل السداد والرشاد إن لم يجد ما يدفع به عن كلامهم الفساد، فإنّهم ـ رضوان الله عليهم ـ لم يألوا جهداً في إقامة الدين وإحياء شريعة سيّد المرسلين، ولا سيّما آية الله العلّامة الذي قد أكثر من الطعن عليه والملامة[1]، فإنه بما ألزم به علماء الخصوم والمخالفين من الحجج القاطعة والبراهين ـ حتىٰ آمن بسببه الجمّ الغفير، ودخلوا في هذا الدين الكبير والصغير، والشريف والحقير، وصنّف من الكتب المشتملة علىٰ غوامض العلوم والتحقيقات، حتىٰ إنّ من تأخر عنه لم يلتقط إلّا من درر نثاره، ولم يغترف إلّا من زواخر بحاره ـ قد صار له من اليد العليا عليه وعلىٰ غيره من علماء الفرقة الناجية ما يستحق به الثناء الجميل، ومزيد التعظيم والتبجيل، لا الذم والنسبة إلىٰ تخريب الدين، كما اجترأ به قلمه عليه وعلىٰ غيره من المجتهدين.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أنّ ما ذكره شيخنا الصالح المتقدّم ذكره من الفروق، وأطال به من الشقوق، كثيرٌ منه بل أكثره تطويل بغير طائل، وترديد لا يرجع إلىٰ حاصل. ونحن نذكر هنا ما هو المعتمد عندهم والأقوىٰ، بما صرّح به هو[2] وغيره في دليل تلك الدعوىٰ، وهو وجوه:

أحدها: أنّ أدلة الأحكام الشرعيّة عند المجتهدين أربعة: (الكتاب)، والسنّة، والإجماع، ودليل العقل. وأمّا عند الأخباريّين فليس إلّا (الكتاب) والسنّة، بل اقتصر بعضهم[3] على السنّة، بناءً علىٰ أن (الكتاب) لا يجوز تفسيره والعمل بما فيه إلّا بما ورد التفسير عن أهل البيت ـ صلوات الله عليهم ـ وهذا الوجه من أقوى وجوه الفروق عندهم.

---

(١) الفوائد المدنية: ٦٣، ١٥٨ ـ ١٥٩.

(٢) منية الممارسين: ٩٠ ـ ١١٢، وبخصوص الوجه الأول، انظر: هداية الأبرار: ٢٥٨.

(٣) منية الممارسين: ٨٩.

والجواب أنه لا يخفىٰ أن المجتهدين وإن عدّوا الإجماع في الأدلة الشرعيّة في كتب الأُصول، وربّما استسلفوه في الكتب الاستدلالية أيضاً، إلّا إنّ المحقّقين منهم في مقام التحقيق والبحث في المسائل بالفكر الدقيق ينازعون في تحقق الإجماع المذكور غاية النزاع، ويطعنون فيه ويمزّقونه تمزيقاً لا يرجىٰ له الإجتماع، كما لا يخفىٰ علىٰ من راجع كتبهم الاستدلالية، ككتاب (المعتبر)[1] و(المسالك)[2] و(المدارك)[3] و(الذكرىٰ)[4] و(الذخيرة)[5] للفاضل الخراساني، وغيرها. وهذا بحمد الله تعالىٰ ظاهر لمن تتبع الكتب المذكورة.

و حينئذٍ فليس مسألة الاحتجاج بالإجماع وجعله دليلا شرعياً إلّا من جملة المسائل الخلافية بين العلماء، مجتهداً كان أو أخباريّاً، فلا يصلح لأن يكون فرقاً في المقام.

وأمّا دليل العقل الذي هو عبارة عن البراءة الأصليّة والاستصحاب، فالخلاف في حجيّته بين المجتهدين موجود في غير موضع، والمحققون منهم على منعه. وقد فصّل المحقّق في أوّل كتاب (المعتبر)[6]، والمحقّق الشيخ حسن في كتاب (المعالم)[7] ـ وغيرهما في غيرهما ـ الكلام في البراءة الأصلية والاستصحاب على وجه يدفع تمسك الخصم به في هذا الباب. وبعضٌ ـ كالسيد السند في (المدارك) ـ جوّز العمل بالبراءة الأصلية[8]، ومنع العمل على الاستصحاب. وسيأتيك ما فيه تأييد الكلام في المقام.

وحينئذٍ، فهذه المسألة أيضاً من جملة المسائل الخلافية بين العلماء، فلا

---

(١) المعتبر ١: ٣١.
(٢) مسالك الأفهام ٦: ٢٩٩.
(٣) مدارك الأحكام ١: ٢٧٥.
(٤) ذكرى الشيعة ١: ٤٩ ـ ٥٢.
(٥) ذخيرة المعاد: ٥٠.
(٦) المعتبر ١: ٣١ ـ ٣٢.
(٧) معالم الأُصول: ٣٢٢ ـ ٣٢٣.
(٨) مدارك الأحكام ١: ٤٣.

تصلح لأن كون وجه فرق في المقام، كما لا يخفىٰ على ذوي الأفهام.

وثانيها: أنّ الأشياء عند الأخباريّين مبنية على التثليث حلال بيّن، وحرام بيّن، وشبهات بين ذلك. وأمّا عند الأصوليّين فليس إلّا الأوّلان.

والجواب أنّ فيه:

أولاً: أنّ هذا الاختلاف متفرّع علىٰ جواز العمل على البراءة الأصلية وعدمه، فمن اعتمد عليها وقال بها فالأشياء عنده إمّا حلال، أو حرام. ومن منع العمل عليها اتّجه عنده القول بالتثليث. فهذا الوجه راجع إلى الوجه الأوّل، فليس فيه إلّا تكثير الأعداد وإضاعة المداد.

وثانياً: أنه قد تقدّم في الدرّة[1] الموضوعة في مسألة البراءة الأصلية أنّ مذهب الشيخ وشيخه مفيد الطائفة الحقّة ورئيس الفرقة المحقّة ـ كما تقدّم نقله عن كتاب (العدة)[2] ـ هو القول بالتثليث كما هو المنقول عن الأخباريّين، وهذان الشيخان عمدتا المجتهدين، ومثلهما أيضاً المحقّق في (المعتبر)[3] كما تقدّم نقله ثمّة. وحينئذٍ، فلا يكون هذا القول مختصّاً بالأخباريّين.

وكلام الصدوق ـ في كتاب (الاعتقادات) صريحاً، وفي كتاب (من لا يحضره الفقيه)[4] ظاهراً ـ ممّا ينادي بالقول بالتثنية كما هو المنقول عن الأُصوليّين.

قال في كتاب (الاعتقادات): (باب الاعتقاد في الحظر والإباحة. قال الشيخ رحمه الله: اعتقادنا في ذلك أنّ الأشياء كلّها مطلقة حتىٰ يرد في شيء منها نهي)[5] انتهى.

فالأشياء عنده إمّا حلال، أو حرام. والصدوق هو عمدة الأخباريّين

---

(١) انظر الدرر ١: ١٥٥ ـ ١٨٦ / الدرّة: ٦. (٢) العدة في أُصول الفقه ٢: ٧٤١ ـ ٧٤٢.

(٣) وفيه إشارة إلىٰ ذلك، المعتبر ١: ٣٢. (٤) الفقيه ١: ٢٠٨ / ٩٣٧.

(٥) الاعتقادات (المطبوع ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد) ٥: ١١٤.

ومستندهم في هذه الطريقة. وبذلك يظهر لك أن هذا الوجه لا يصلح لأن يكون فرقاً، بل هو من المسائل الخلافية بين العلماء كما قدّمنا ذكره.

وثالثها: أن المجتهدين يوجبون الاجتهاد عيناً أو تخييراً، والأخباريين يحرّمونه، ويوجبون الأخذ بالرواية، إمّا عن المعصوم، أو من روىٰ عنه وإن تعددت الوسائط. كذا قرّره شيخنا الصالح المشار إليه آنفا في كتابه المذكور[1].

والجواب أنه لا ريب أنّ الناس في وقت الأيمّة ﷺ مكلّفون بالرجوع إليهم والأخذ عنهم مشافهة أو بواسطة أو وسائط. وهذا ممّا لا خلاف فيه بين كافة العلماء من أخباري ومجتهد. وأمّا في زمان الغيبة ـ كزماننا هذا وأمثاله ـ فإنّ الناس فيه إمّا عالم أو متعلّم. وبعبارة أُخرىٰ: إمّا فقيه، أو متفقّه. وبعبارة ثالثة[2]: إمّا مجتهد، أو مقلّد.

وقد حقّقنا في الفائدة الرابعة[3] من الفوائد التي في شرح مقبولة عمر بن حنظلة[4] أنّ هذا العالم والفقيه الذي يجب علىٰ من عداه الرجوع إليه لابدّ أن يكون له ملكة الاستنباط للأحكام الشرعيّة من الأدلة التفصيلية؛ إذ ليس كلّ أحد من الرعية والعامة ممن يمكنه تحصيل الأحكام من تلك الأدلة واستنباطها منها ـ كما هو ظاهر لكلّ ناظر ـ كما حقّقناه في الموضع المشار إليه.

والاجتهاد الذي أوجبه المجتهدون إنّما هو عبارة عن بذل الوسع في تحصيل الأحكام من أدلتها الشرعيّة واستنباطها منها بالوجوه المقررة والقواعد المعتبرة، ولاريب أن من كان قاصراً عن هذه المرتبة العلية والدرجة السنية فلا يجوز الأخذ عنه ولا الاعتماد علىٰ فتواه. وبذلك يظهر لك ما في قوله: إن الأخباريّين

---

(١) منية الممارسين: ٩٠. (٢) من «ح».

(٣) انظر الدرر ١: ٢٦٢ ـ ٢٨٨.

(٤) الكافي ١: ٦٧ ـ ٦٨ / ١٠، باب اختلاف الحديث.

يوجبون الأخذ بالرواية، فإنه على إطلاقه ممنوع؛ لما عرفت من التفصيل؛ إذ أخذ عامة الناس بالرواية في زمن الغيبة أمر ظاهر البطلان وغني عن البيان.

وكيف لا، والروايات علىٰ ما هي عليه من الإطلاق والتقييد والإجمال والاشتباه متصادمة في جملة الأحكام، واستنباط الحكم الشرعي منها يحتاج إلىٰ مزيد قوة وملكة راسخة[1] قدسية، كما ذكرناه في الموضع المشار إليه آنفاً؟ فأنّىٰ للعامي باستعلام ذلك؟ فلابد البتة من الرجوع إلىٰ عالم له تلك الملكة المذكورة.

نعم، بقي الكلام في أمر آخر وهو أن ذلك الفقيه إن استند في استنباطه الأحكام إلى (الكتاب) والسنّة فهذا ممّا وقع الاتفاق على الرجوع إليه، وإن كان إنّما استند إلىٰ أدلة أُخرىٰ من إجماع أو دليل عقل أو نحوهما، فهذا هو[2] الذي منعه الأخباريون وشنّعوا به على المجتهدين.

وحينئذٍ فيرجع هذا الوجه إلى الوجه الأول، وليس في عدّه وجهاً على حدة إلّا مجرّد [التهويل][3] بتكثير الأعداد وإضاعة المداد.

علىٰ أنك قد عرفت في جواب الوجه الأوّل الخلاف بين المجتهدين في الأدلة الزائدة[4] على (الكتاب) والسنّة، وأنّ ذلك لا يصلح لأن يكون وجهاً فارقاً بين الفرقتين، بل هو من سائر المسائل الخلافية الجارية في البين.

ورابعها: أنّ المجتهدين يجوّزون أخذ الأحكام الشرعية بالظنّ، والأخباريّين يمنعونه ولا يقولون إلّا بالعلم؛ والعلم عندهم: قطعيّ وهو ما وافق نفس الأمر، وعاديّ وأصلي وهو ما وصل عن المعصوم ثابتاً، ولم يجوّزوا فيه الخطأ عادة،

---

(١) من «ح».

(٢) من «ح».

(٣) في النسختين: التهوير.

(٤) في «ح»: أدلة الزائد، بدل: الأدلة الزائدة.

وأنّ الشارع وأهل اللغة والعرف يسمّونه علماً. وأنّ الظن ما كان بالاجتهاد والاستنباط بدون رواية، وأنّ الأخذ بالرواية لا يسمّىٰ ظنّاً. ولهم بالمنع من العمل بالظن أدلة من (الكتاب) والسنّة.

والاعتراض بأنّ العامل بالأخبار لا يخرج عن العمل بالظن ممنوع؛ لأنه لا يسمّىٰ ظناً لغة ولا عرفاً ولا شرعاً. وتجويز احتمال النقيض[1] فيه لا يخرجه عن ذلك؛ لأن العلم الشرعي إنّما هو ما لا يجوز احتمال النقيض فيه عرفاً وعادة لا مطلقاً؛ لورود الإذن بالأخذ من الرواة، مع النهي عن الظنّ. والتناقض في كلامهم غير جائز. هكذا قرّره شيخنا المشار إليه في كتابه المذكور آنفاً[2].

والجواب عمّا ذكره هنا يؤخذ ممّا حققناه في الفائدة الخامسة عشرة[3] من الفوائد التي في شرح مقبولة عمر بن حنظلة، ومن الدرة الموضوعة في البحث مع صاحب (الفوائد المدنية) في هذه المسألة. فلا حاجة إلىٰ الإطالة هنا بإعادته، فارجع إليه يتضح لك ما في هذه الدعوىٰ، ويظهر لك ما هو الأرجح والأقوىٰ.

وخامسها: أنّ المجتهدين ينوّعون الأحاديث إلىٰ أربعة أنواع: صحيح، وحسن، وموثّق، وضعيف، والأخباريّين إلىٰ صحيح، وضعيف. والتحقيق: أن غير الصحيح من الحسن والموثّق إن جاز العمل به فهو صحيح، وإلّا فهو ضعيف. فالاصطلاح مربع لفظاً، ومثنًّىً معنىً.

وسادسها: أن المجتهدين يفسّرون الصحيح بما رواه الإمامي العدل الثقة عن مثله إلى المعصوم، والحسن: ما كان رواته أو أحدهم إمامياً ممدوحاً غير منصوص عليه بالتوثيق. ثم ذكر قسم الموثّق والضعيف باصطلاحهم.

---

(١) في «ح» بعدها: هو.
(٢) منية الممارسين: ٩٠ ـ ٩١.
(٣) انظر الدرر ١: ٣١٥ ـ ٣٢٦.

إلىٰ أن قال: (والأخباريّين يفسّرون الصحيح بما صحّ عن المعصوم وثبت، ومراتب الصحة |والثبوت| تختلف، فتارة بالتواتر، وتارة بأخبار الآحاد المحفوفة بالقرائن التي تشهد بصحة الخبر)[١]. ثم ذكر القرائن الموجبة لصحة الأخبار كما ذكره الشيخ في (العدّة)[٢] وغيره.

والجواب عن هذين الوجهين أنه وإن جعلهما وجهين لتكثير العدد، إلّا إنّ مرجعهما إلىٰ أمر واحد كما لا يخفىٰ على المتأمل، ومع هذا فيرد عليه:

أولاً: أن هذا الاصطلاح باتّفاق الكل إنّما حدث من عصر العلّامة ـ عطّر الله مرقده ـ فهو اصطلاح محدث من مجتهدي المتأخرين[٣]، وأمّا مجتهدو المتقدّمين ـ كالشيخ الطوسي، وشيخه المفيد، والسيد المرتضىٰ، وأضرابهم وأتباعهم إلىٰ عصر العلّامة ـ فطريقهم في الأخبار بالنسبة إلى الوجهين المذكورين إنّما هو طريق الأخباريّين. فكيف يصلح هذا وجهاً فارقاً بين المجتهدين مطلقاً والأخباريّين، وأساطين المجتهدين المعتمدين لم يروا هذا الاصطلاح[٤] ولم يذكره بالكلّية؟ ما هذا إلّا خلط واضح وعثار فاضح.

ولو تمّت هذه الدعوىٰ بالنسبة إلىٰ بعض المجتهدين لجاز للخصم أن يغلّبها عليه، فيقول: إن المجتهدين والأخباريين متفقون علىٰ عدم هذا الاصطلاح. وبطلان ما يتفرّع عليه باعتبار ما عليه متقدّموهم الذين عليهم المعوّل.

وثانياً: أن أصحاب هذا الاصطلاح وإن صرّحوا به كما نُقل، إلّا إنك ترىٰ أكثرهم في كتب الاستدلال لا يخرجون من كلام المتقدمين من العمل بالأخبار الضعيفة باصطلاحهم، ويتسترون عن مخالفة ذلك الاصطلاح بأعذار: منها قبول

---

(١) منية الممارسين: ٩٣.
(٢) العدّة في أُصول الفقه ١: ١٤٣ ـ ١٥٥.
(٣) انظر مشرق الشمسين: ٣١ ـ ٣٢.
(٤) ليست في «ح».

مراسيل ابن أبي عمير ومثله ممّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عـنه، فإنهم لا يرسلون إلّا عن ثقة.

ومنها تصحيح الحديث المشتمل علىٰ بعض مشائخ الإجازة وإن لم يُنصَّ عليه بتوثيق.

ومنها كون الخبر مروياً في كتاب (من لا يحضره الفقيه)، بناءً علىٰ ما ضمّنه صاحبه في صدر كتابه[١].

ومنها كون ذلك الرجل الذي به ضعف الحديث من أصحاب الأُصول.

ومنها كون الحديث مجبوراً بالشهرة.

ومنها كونه متفقاً على العمل بمضمونه.

وأمثال ذلك ممّا يقف عليه المتتبع لكلامهم.

وبالجملة، فإنّك إذا تتبعت كلامهم وجدت أنـهم لا يـخرجـون عـن طـريقة المتقدّمين إلا نادراً. و حينئذٍ فمجرّد ذكرهم هذا التقسيم والاصطلاح كما شنّع به ـ مع كون عملهم علىٰ ما ذكرناه ـ لا يوجب فرقاً معنوياً حقيقياً.

وبالجملة، فكلامه ﷺ هنا ممّا لا محصّل له عند ذوي التحصيل إلّا مجرّد تكثير القال والقيل.

وسابعها[٢]: أن المجتهدين يـحصرون الرعـية فـي صـنفين: مـجتهد، ومـقلّد، والأخباريّين يقولون[٣]: إن الرعيّة كلّها مقلّدة المعصوم ولا مجتهد أصلاً.

الجواب أنك قد عرفت في جواب الوجه الثالث أن الناس في زمن الغيبة لا يخرجون عن القسمين المذكورين، سواء عبّر عن ذينك القسمين بلفظ (مجتهد)

---

(١) الفقيه ١: ٣.

(٢) منية الممارسين: ٩٣ ـ ٩٤.

(٣) سقط في «ح».

و(مقلّد)، أو لفظ (عالم) و(متعلّم)، أو لفظ (فقيه) و(متفقّه)؛ إذ لا مشاحّة في التسمية إذا كان المعنىٰ واحداً. وإنما يظهر[1] الخلاف والنزاع فيما إذا كان العالم والفقيه والمجتهد يستند في استنباط الأحكام إلىٰ غير (الكتاب) والسنّة، وإلّا فمتىٰ كان أدلته التي يستنبط منها الأحكام مخصوصة بهذين الدليلين فهو ممّا لا خلاف في وجوب اتباعه إذا استكمل باقي الشروط من [العلم][2] والتقوىٰ والزهد ونحوها، إن سمّيته مجتهداً أو سمّيته أخبارياً. و حينئذٍ فمرجع هذا الوجه إلى الوجه الأول كما لا يخفىٰ.

وأمّا قوله: (إن الرعية كلّها مقلّدة المعصوم)، فهو علىٰ إطلاقه محلّ نظر؛ لأن التقليد ـ كما عرّفوه ـ عبارة عن قبول قول الغير من غير دليل[3]، وهذا المعنىٰ لا يتمّ بالنسبةإلى العامي، بل بالنسبة إلى الفقيه الأخباري فيما إذا احتاج الحكم إلىٰ استنباط ومزيد تأمّل في الأدلة؛ لما حققناه في الدرة[4] الموضوعة في البحث مع صاحب (الفوائد المدنية) من تفاوت الأفهام في مراتب الإدراك، وأن جلّ الاختلافات بين العلماء إنّما نشأت من ذلك؛ ولهذا اختلف الأخباريون في المسائل كما قد اختلف المجتهدون، كما فصّلنا جملة من ذلك في الدرة المشار إليها.

وحينئذٍ، فالعامي إنما أخذ بقول هذا الأخباري الذي أفتاه بناءً علىٰ ما فهمه من الأخبار، وأن الحكم في تلك المسألة كذلك، فكيف يكون مقلّداً للإمام، والأخباري الآخر يفتي بخلافه باعتبار ما أدّىٰ إليه فهمه ووصل إليه إدراكه؟

وحينئذٍ، فكيف يمكن أن يقال: إن هؤلاء العلماء الأخباريين مع اختلافهم

---

(١) من «ع»، وفي النسختين: مظهر. (٢) في النسختين: العمل.

(٣) الوافية: ٢٩٩، الإحكام في أُصول الأحكام ٤: ٤٤٥، تقريب الوصول إلىٰ علم الأُصول: ١٥٨. (٤) انظر الدرر ٢: ٧ ـ ٣٢ / الدرّة: ١٩.

كلّهم[1] مقلّدون للإمام، وأتباعهم أيضاً مقلّدون للإمام؟ ما هذا إلّا تعسف ظاهر.

وثامنها: أن المجتهدين يقولون: طلب العلم في زمن الغيبة بطريق الاجتهاد، وفي زمن الحضور بالأخذ من المعصوم ولو بالوسائط، ولا يجوز الاجتهاد حينئذٍ، وهو طريق الأخباريّين، والأخباريين لا يفرّقون بين زمن الغيبة والحضور، بل «**حلال محمد حلال إلىٰ يوم القيامة، وحرامه حرام إلىٰ يوم القيامة**»[2] لا يكون غيره ولا يجيء غيره؛ كما في الحديث.

والجواب أن هذا الوجه أيضاً يرجع إلىٰ الاختلاف في الأدلة، فإنّه متىٰ كان ذلك العالم ـ إن سمّي مجتهداً أو أخبارياً ـ إنّما استند في الأحكام الشرعية إلى (الكتاب) والسنّة، فإنه لا خلاف في صحّة ما بنىٰ عليه، ولا خلاف في جواز الأخذ عنه والعمل بقوله.

وأمّا أن زمن الغيبة وزمن الحضور واحد بالنسبة إلى الرعية فهو غلط محض؛ لِما عرفت في جواب الوجه الثالث. والإيراد بالحديث المذكور إنّما يتجه لو قلنا بجواز الاجتهاد علىٰ طريق العامّة من الاستناد إلىٰ الآراء والأقيسة والعقول؛ لاختلافها واضطرابها.

نعم، ربّما يتفق ذلك أيضاً مع الاستناد إلى (الكتاب) والسنّة في مقام اختلاف الأفهام وتفاوت الأنظار، كما هو الواقع بين العلماء في جملة الأمصار؛ من مجتهد وأخباري، كما أوضحنا ذلك في الدرة[3] الموضوعة في البحث مع صاحب (الفوائد المدنية)، وإن كان الأخباريّون ينكرون ذلك، ويدّعون أن الاختلاف الواقع بينهم إنّما نشأ من اختلاف الأخبار، إلا إنّا قد أوضحنا في الدرة المشار

---

(١) في النسختين: فكلهم.

(٢) الكافي ١: ٩، وسائل الشيعة ٣٠: ١٩٦ / الفائدة السادسة.

(٣) انظر الدرر ٢: ٧ ـ ٣٢ / الدرّة: ١٩.

إليها ما يردّ هذه الدعوىٰ، وبيّنا أن الاختلاف الواقع بينهم علىٰ حسب الاختلاف الواقع بين المجتهدين، من أنه ربّما نشأ من اختلاف الأخبار، وربّما نشأ من اختلاف الأفهام، الذي هو السبب التام في أكثر الأحكام.

وبالجملة، فإن كلامه يدور في جميع هذه الوجوه على الاجتهاد بمعنى الأخذ بالآراء والظنون المستندة إلىٰ غير (الكتاب) والسنّة، وهو حق لو كان إطلاق الاجتهاد مخصوصاً بهذا المعنىٰ، وإلّا فالاجتهاد ـ علىٰ ما عرّفوه ـ إنّما هو عبارة عن استفراغ الوسع في تحصيل الأحكام من أدلتها الشرعيّة[1].

والخلاف بين المجتهدين والأخباريين هاهنا ـ في التحقيق ـ يرجع إلىٰ تلك الأدلة، فالأخباريّون يخصّونها بـ(الكتاب) والسنّة، أو بالسنّة[2] وحدها علىٰ رأي بعضهم[3]. والمجتهدون يفسّرونها في الأُصول بالأربعة المشهورة، وإن كانوا في الكتب الاستدلالية يناقشون فيما عدا (الكتاب) والسنّة، كما تقدم ذكره في المقام وفي غير موضع من الدرر المتقدّمة في هذا الكتاب.

وحينئذٍ، فتعريف الاجتهاد صادق علىٰ من اقتصر في استنباط الأحكام على (الكتاب) والسنّة وإن كان الأخباريون يتحاشون عن التعبير به؛ للطعن على المجتهدين، وهو في غير محلّه كما لا يخفىٰ على المنصف.

وكيف كان، فمع فرض خروج بعض المجتهدين في بعض جزئيّات الأحكام عن الأخذ بـ(الكتاب) والسنّة والعمل بالاستنباطات الظنّية المحضة، فهو لا يوجب طعناً في أصل الاجتهاد بالمعنى الذي ذكرناه، كما أن بعض الأخباريّين لو خرج في فهمه الخبر عن كافة أفهام العلماء الأعلام، بحيث يصير ذلك غلطاً

---

(١) معارج الأُصول: ١٧٩، مبادئ الوصول إلىٰ علم الأُصول: ٢٤٠ ـ ٢٤١، الوافية: ٢٤٣.
(٢) في «ح»: السنة.
(٣) منية الممارسين: ٨٩.

ظاهراً لجميع ذوي الأفهام، فإنّه لا يوجب طعناً علىٰ طريقة أهل الأخبار، كما وقع للصدوقﷺ في غير موضع من الأحكام(١)، والله العالم.



---

(١) منها في خطبة الجمعة، حيث ذهب إلىٰ أن محلّها بعد صلاة الجمعة وأن تقديمها بدعة عثمانية [1]. وهذا ممّا لم يذهب إليه أحد من المتقدمين ولا المتأخّرين، وبدعة عثمان إنما هي في صلاة العيدين، كما في الأخبار [2]، وعليه اتفاق علمائنا، رضوان الله عليهم.

ومنها منعه أولاد الأولاد الميراث إذا اجتمعا مع الأبوين أو أحدهما [3].

ومنها قوله في إرث الولاء بأن المعتق يرث من أعتقه، وكذا بالعكس، فيجعل ميراث الولاء مثل ميراث النسب في التوارث [4] من الطرفين. وهذا مما لم يذهب إليه أحد سواه. إلىٰ غير ذلك من المذاهب الشاذة النادرة. منهﷺ. (هامش «ح»).

1ـ الفقيه ١: ٢٧٨ / ١٢٦٣، علل الشرائع ١: ٣٠٩ / ب ١٨٢، ح ٩.

2ـ الكافي ٣: ٤٦٠ / ٣، باب صلاة العيدين والخطبة فيهما، تهذيب الأحكام ٣: ٢٨٧ / ٨٦٠، وسائل الشيعة ٧: ٤٤٠ ـ ٤٤١، أبواب صلاة العيد، ب ١١، ح ١ ـ ٢.

3ـ الفقيه ٤: ١٩٦ ـ ١٩٧ / ب ١٤١.

4ـ الفقيه ٤: ٢٢٤ / ب ١٥١.

(٦٠)

درّة نجفية

في بيان حديث أنّ للصلاة أربعة آلاف حدّ أو باب

روى المشايخ الثلاثة ـ عطّر الله مراقدهم ـ عن الصادقعليه السلام في الصحيح من (الكافي)[1] و(التهذيب)[2]، ومرسلاً في (الفقيه)[3] قال: «**الصلاة لها أربعة آلاف حدّ**».

وروى الصدوق في (الفقيه)[4] مرسلاً، وفي (العيون)[5]، و(العلل)[6] مسنداً عن الرضاعليه السلام قال: «**الصلاة لها أربعة آلاف باب**».

وقد قيل في بيان هذه الحدود والأبواب المنطبقة علىٰ هذا العدد وجوهٌ من الاحتمالات وضروب من المقالات، منها ما صرّح به شيخنا الشهيد ـ رفع الله درجته ـ في رسالته (النفلية) حيث قال: (أمّا بعد، فإني لمّا وقفت على الحديثين المشهورين عن أهل بيت النبوّة). ثمّ ذكر الحديثين المذكورين، ثمّ قال: (ووفق الله سبحانه لإملاء (الرسالة الألفية) في الواجبات، ألحقت بها بيان المستحبات، وأفردت منها ما يزيد علىٰ ثلاثة آلاف؛ تيمّناً بالعدد تقريباً وإن كان المعدود لم

---

(١) الكافي ٣: ٢٧٢ / ٦، باب فرض الصلاة، وفيه: للصلاة أربعة آلاف حدّ.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٢٤٢ / ٩٥٦، وفيه ما في الكافي.

(٣) الفقيه ١: ١٢٤ / ٥٩٩.

(٤) الفقيه ١: ١٢٤ / ٥٩٨.

(٥) عيون أخبار الرضا ١: ٢٥٥ / ٧.

(٦) لم نعثر عليه في (علل الشرائع)، وهو موجود بهذا السند في الخصال: ٦٣٨ / ١٢، حديث أربعمائة.

يقع في الخلد تحقيقاً. فتمّت الأربعة من نفس المقارنات، وأُضيف إليها سائر المتعلّقات)[١]. إلىٰ آخر كلامه. زيد في مقامه.

وفي ثبوت جميع ما ذكره‌ﷺ أو استفادته من النصوص إشكال، كما لا يخفىٰ علىٰ من راجع الرسالتين.

ومنها أن المراد: الفرائض والآداب والسنن فعلاً وتركاً، كما ذكر، إلّا إن التعبير بهذا العدد إنّما خرج من باب الكناية عن الكثير، فإن التعبير عن الشيء الكثير بالألف شائع، فكمّا أن الصلاة فرائض ونوافل، ولها محرّمات ومكروهات، وهي حدودها وأبوابها، فلها أربعة آلاف حدّ باعتبار كثرة كلّ من هذه الأربعة المذكورة. ذكر ذلك المحدّث الكاشاني في كتابه (الوافي)[٢]، وهو محتمل غير بعيد.

ومنها أن المراد بالحدود والأبواب: المسائل المتعلّقة بالصلاة، قيل: وهي تبلغ أربعة آلاف بلا تكلّف. نقله شيخنا المجلسي[٣] عن والده‌ﷺ.

أقول: هذا الوجه راجع في الحقيقة إلى الوجه الأوّل المنقول عن شيخنا الشهيد‌ﷺ.

ومنها أن المراد: أسباب الربط إلىٰ جناب قدسه تعالىٰ، فإنه لا يخفىٰ على العارف أنه من حين توجهه إليه تعالىٰ وشروعه في مقدّمات الصلاة إلىٰ أن يفرغ منها يفتح له من أبواب المعارف ما لا يحصيه إلّا الله سبحانه. وهذا الوجه أيضاً نقله شيخنا المتقدّم ذكره[٤] عن والده، ولا يخفىٰ بُعده، بل الحديث الآتي يردّه.

ومنها أن المراد بالحدود: المسائل، وبالأبواب: أبواب الفيض والفضل: فإن

---

(١) الفوائد الملية لشرح الرسالة النفلية: ٦ ـ ٧ (المتن).

(٢) الوافي ٨: ٨٢٧ ـ ٨٢٨.

(٣) بحار الأنوار ٧٩: ٣٠٣.

(٤) بحار الأنوار ٧٩: ٣٠٣.

الصلاة معراج المؤمن[١]. نقله شيخنا المشار إليه[٢] أيضاً عن والده، ولا يخفىٰ بُعده.

ومنها أن المراد بالأبواب: أبواب السماء التي ترفع منها إليها الصلاة كلّاً من باب، أو الأبواب[٣] على التعاقب، فكلّ صلاة تمرّ علىٰ كلّ الأبواب. ذكره شيخنا[٤] المشار إليه احتمالاً في الخبر، ولا يخفىٰ بُعده.

ومنها أن أقل المراتب من المفروض ألف ومن المسنون ألف، ويتبع الأول ألف حرام والأخير ألف مكروه، علىٰ ما ذكره غير واحد من المحقّقين[٥] أن كلّ واجب ضدّه العام حرام، وكلّ مندوب ضدّه العام مكروه، فيكمل نصاب العدد حينئذٍ. ذكره العلّامة العماد المير محمد باقر الداماد[٦].

وأُورد عليه: أن الأمر الواحد لا يعدّ مرّتين باعتبارين.

ومنها أن مسائل أبواب العبادات من الطهارة والصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفروعها تبلغ ذلك المبلغ وتتجاوزه على التضاعف، وجميع العبادات قد نيط بها قبول الصلاة، من قُبلت صلاته قُبلت سائر أعماله، ومن رُدّت عليه صلاته رُدّت عليه سائر أعماله[٧]، فقد رجع جميع ذلك إلىٰ حدود الصلاة. ذكره العلّامة الداماد أيضاً[٨].

---

(١) بحار الأنوار ٧٩: ٢٤٨، ٣٠٣ / ٢، و ٨١: ٢٥٥.
(٢) بحار الأنوار ٧٩: ٣٠٣.
(٣) في «ح»: كل باب من الابواب، وفي المصدر: من كل باب أو الأبواب.
(٤) بحار الأنوار ٧٩: ٣٠٣ ـ ٣٠٤
(٥) ذكرى الشيعة ٣: ١٢٩، مسالك الأفهام ٢: ١٨٤ ـ ١٨٥، روض الجنان: ١٦٥.
(٦) عنه في بحار الأنوار ٧٩: ٣٠٤.
(٧) الفقيه ١: ١٣٤ / ٦٢٦، وسائل الشيعة ٤: ٣٤، أبواب أعداد الفرائض، ب٨، ح١٠.
(٨) عنه في بحار الأنوار ٧٩: ٣٠٤ ـ ٣٠٥.

ولا يخفىٰ بُعده؛ فإن المتبادر من الخبرين المتقدّمين أن المراد من تلك الأبواب والحدود: ما يكون له مدخل في صحة الصلاة وتمامها وكمالها، والأمر هنا بالعكس، بمعنىٰ أن قبول تلك الأعمال متوقف علىٰ قبول الصلاة، فهي لا مدخل لها في كمال الصلاة، بل كمال الصلاة مكمّل لها كما عرفت.

ومنها أن أبواب الصلاة هي أبواب عروجها وطرق صعود الملائكة الموكّلة عليها بها، وهي السماوات إلى السماء الرابعة، والملائكة السماوية في كلّ سماء بوّابون وموكّلون على الرد والقبول، وهم كثيرون لا يحصيهم كثرة إلّا الله سبحانه كما في التنزيل: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾[1]، فالتعبير عن ملائكة كلّ سماء ـ وهم أبواب نقد الصلاة الصاعدة إليهم والتفتيش عنها ـ رَوم لبيان التكثير لا تعيين للمرتبة العددية بخصوصها. وهذا الوجه أيضاً ذكره العلّامة[2] المشار إليه، ولا يخفىٰ بُعده.

ومنها ما نقله السيّد ذو المناقب والمفاخر رضي الدين بن طاووس في كتاب (فلاح السائل ونجاح المسائل) عن الكراجكي في كتاب (كنز الفوائد)[3] قال: (جاء الحديث أن أبا جعفر المنصور خرج في يوم جمعة متوكئاً علىٰ يد الصادق جعفر بن محمدعليهما السلام، فقال رجل يقال له: رزام مولىٰ خالد بن عبد الله: من هذا الذي بلغ من خطره ما يعتمد أمير المؤمنين علىٰ يده؟ فقيل له: هذا أبو عبد الله جعفر بن محمّد الصادق. فقال: إنّي والله ما علمت، لوددت أن خدّ أبي جعفر موضع لنعل[4] جعفر.

---

(١) المدّثّر: ٣١.

(٢) عنه في بحار الأنوار ٧٩: ٣٠٥ ـ ٣٠٦.

(٣) لم نعثر عليه في نسخة كنز الفوائد التي بين أيدينا، وقد ورد في ذيل النسخة المطبوعة ٢: ٢٢٣ (ضمن نصوص مفقودة من هذه النسخة) نقلاً عن الأنوار البهية للشيخ عباس القمي.

(٤) في المصدر: نعل، بدل: موضع لنعل.

ثمّ قام فوقف بين يدي المنصور فقال له: أسأل يا أمير المؤمنين؟ فقال له المنصور: سل هذا، فقال: إني أُريدك بالسؤال، فقال له المنصور: سل هذا، فالتفت رزام إلىٰ الإمام جعفر بن محمدﷺ فقال له: أخبرني عن الصلاة وحدودها، فقال له الصادقﷺ: «للصلاة أربعة آلاف حدّ، لست تؤاخذ بها».

فقال: أخبرني عمّا لا يحلّ تركه ولا تتمّ الصلاة إلّا به.

فقال أبو عبد اللهﷺ: «لا تتمّ الصلاة إلّا لذي طهر سابغ، وتمام بالغ، غير نازغ ولا زائغ، عرف[1] فوقف، وأخبت فثبت، وهو واقف بين اليأس والطمع، والصبر والجزع، كأن الوعد له صُنع، والوعيد به وقع، بذل عرضه ويمثّل[2] غرضه، وبذل في الله المهجة، وتنكّب إليه المحجّة، غير مرتغم بارتغام يقطع علائق الاهتمام بغير[3] من له قصدَ وإليه وفد ومنه استرفد. فإذا أتىٰ بذلك كانت هي الصلاة التي [بها] أُمر وعنها أُخبر، وأنها هي الصلاة التي تنهىٰ عن الفحشاء والمنكر».

فالتفت المنصور إلىٰ أبي عبد اللهﷺ فقال: يا أبا عبد الله، لا نزال من بحرك نغترف، وإليك نزدلف، تبصّر من العمىٰ، وتجلو بنورك الطَّخْياء، فنحن نعوم في سبحات قدسك وطامي بحرك)[4].

وهذا الخبر وإن كان مجملاً بالنسبة إلىٰ بيان تلك الأربعة آلاف، إلّا إنه صريح في كونها من الآداب والسنن، وليس ممّا يتعلّق عليها صحة الصلاة ولا قبولها.

وهذا الخبر يدلّ علىٰ بطلان جميع الوجوه المتقدمة كما لا يخفىٰ.

بيان: «غير نازغ» مأخوذ من قوله عزّ وجلّ: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ

---

(١) من «ح» والمصدر.

(٢) في المصدر: تمثل، وهو ما سيشير إليه المصنف بعد قليل من أن في بعض النسخ: تمثل.

(٣) في المصدر: بعين، وهو ما سيشير إليه المصنف من أنه علىٰ بعض النسخ. علىٰ أن المصنف في شرح ألفاظ الحديث أشار إليها بلفظ (بعين) والظاهر أنها هنا تصحيف من الناسخ، وأن مراد المصنف: بعَين.

(٤) فلاح السائل ٢٣ ـ ٢٥.

نَزْغٌ﴾[1]، أي وسوسة. قال في (القاموس): (نزغه ـ كمنعه ـ: طعن فيه واغتابه، وبينهم: أفسَدَ وأغرىٰ ووسوس)[2].

«ولا زائغ»، مأخوذ من قوله تعالىٰ: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾[3]، أي ميل عن الحق.

«عَرَفَ»، أي عرف الله حقّ معرفته «فوقف»، أي بين يديه، أو المراد: فوقف على المعرفة وثبت علىٰ مقتضاها، «وأخبت»، أي خشع، «فثبت»، أي علىٰ خشوعه.

«بذل عرضه»، في بعض النسخ بالباء بصيغة الماضي، وفي بعضها بالياء المثناة بصيغة المستقبل. وفي (القاموس): (العرض ـ بالتحريك ـ: حطام الدنيا، وما كان من مال والغنيمة، والطمع، واسم لما لا دوام له)[4].

ويحتمل أكثر تلك الوجوه، وبأن يكون العرض: الإعراض عن تلك الأغراض الدنيويّة، وأن يكون بضمّ الأول وفتح الثاني جمع (عرضة) وهو بمعنى المانع، أي ما يمنعك من الحضور والإخلاص. وكونه جمع العارض ـ بمعنى الخدّ ـ بعيد لفظاً، وأن يكون بكسر الأوّل وسكون الثاني بمعنى الجسد أو النفس، أو بالمعنى المعروف، وبالتحريك بأحد معانيه أنسب.

«ويمثّل غرضه»، أي يجعل مقصوده من العبادة نصب عينيه.

وفي بعض النسخ[5]: «تمثّل» بصيغة الماضي، و«عرضه» بالعين المهملة، أي تمثّل في نظره معروضه وما يريد أن يعرضه به من المقاصد. والأول أظهر.

«وتنكّب إليه المحجّة»، التنكب إذا عُدّي بـ(عن) فهو بمعنى التجنّب[6]، وإذا

---

(١) الأعراف: ٢٠٠.

(٢) القاموس المحيط ٣: ١٦٦ ـ نزغه.

(٣) آل عمران: ٧.

(٤) القاموس المحيط ٢: ٤٩٣ ـ عرض.

(٥) كما هي نسخة المصدر التي بين أيدينا.

(٦) مختار الصحاح: ٦٧٨ ـ نكب.

عُدّي بـ(إلىٰ) فهو بمعنى الميل. في (النهاية): (في حديث حجة الوداع: فقال بإصبعه السبابة يرفعها إلى السماء وينكُبها إلى الناس، أيْ يميلها إليهم)[١] انتهىٰ.

ويحتمل أن يكون «إليه» متعلّقاً بـ«المحجة»، أي تنكب في السبيل إليه عمن سواه.

«غير مرتغم بارتغام»، المراغمة: الهجران والتباعد والمغاضبة، أي لا يكون سجوده وإيصال أنفه إلى الرغام علىٰ وجه يوجب بعده من الملك العلّام، أو علىٰ وجه السخط وعدم الرضا فقوله ﷺ: «يقطع علائق الاهتمام» مستأنف، أي الاهتمام بالدنيا، ويحتمل أن يكون صفة لـ«ارتغام»، فالمراد: الاهتمام بالعبادة.

«بعين[٢] من له قصد»، أي يعلم أنه مطّلع عليه. وفي بعض النسخ: «بغير من له قصد» فهو متعلّق بالاهتمام، أي يقطع علائق الاهتمام بغيره تعالىٰ.

والاسترفاد: طلب الرفد والعطاء. والازدلاف: القرب. والطخياء: الليلة المظلمة، ومن الكلام: ما لا يُفهم. والعوم: السباحة.

و(سبحات قدسك)، أي أنواره، أو محاسن قدسك؛ لأنك إذا رأيت الشيء الحسن قلت: سُبحان الله.

وطما الماء: علا، والبحر: امتلأ. كذا أفاده شيخنا غوّاص (بحار الأنوار)[٣]، ألحقه الله بأئمته الأطهار.



---

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر ٥: ١١٢ ـ نكب.

(٢) كذا في النسختين، وقد مرّ أنه في الحديث: بغير.

(٣) بحار الأنوار ٨١: ٢٥١ ـ ٢٥٢.

﴿٦١﴾

درّة نجفية

في حكم المتطهّر من الحدث وعلىٰ بدنه نجاسة

لو توضأ أو اغتسل وعلىٰ بدنه نجاسة فهل يصحّ غسله والحال هذه ـ أعمّ من أن يكون قد زالت النجاسة بماء الطهارة أم لم تزل ـ أم لا؟

ظاهر المشهور ـ سيّما بين المتأخرين ـ أنه لا تصحّ الطهارة، بل لابدّ من إزالة النجاسة الخبثيّة أولاً، ثمّ الطهارة بعد ذلك.

وقال الشيخ في (المبسوط) بالأول، وتبعه بعض المتأخرين[1]، وهذه صورة عبارته في (المبسوط): (وإن كان على بدنه نجاسة أزالها ثمّ اغتسل، وإن[2] خالف واغتسل أولاً ارتفع حدث الجنابة، وعليه أن يزيل النجاسة إن كانت لم تزل [بالغسل]، وإن زالت بالاغتسال فقد أجزأه عن غسلها)[3] انتهىٰ.

وهو كما ترى يدلّ علىٰ أمرين:

أحدهما: أن طهارة المحلّ ليست شرطاً في الغسل.

الثاني: أن الغسل الواحد يجزي عن رفع الحدث والخبث معاً.

واستظهر هذا القول الفاضل المحقق الخونساري في شرحه على (الدروس)، واستدلّ له بالنسبة إلىٰ الأول بأن الأمر بالاغتسال مطلق، والتقييد بطهارة المحلّ

---

(١) مشارق الشموس: ١٨٢
(٢) في المصدر: فإن.
(٣) المبسوط ١: ٢٩.

خلاف الظاهر. ثمّ قال: (نعم، لابدّ من وصول الماء إلى البشرة، فيجب ألّا يكون للنجاسة عين تمنع من الوصول، فأمّا إذا لم يكن لها عين أو كان ولم تكن مانعة فلا دليل على البطلان وإن لم يطهر بصبّ الماء للغسل، كما إذا كان لها عين غير مانع ولم نزل، أو لم يكن لها عين لكن لابدّ من الصبّ مرتين مثلاً.

والظاهر أن مراد الشيخ من عدم زوالها بالغسل ما ذكرنا، لا أن يكون عين النجاسة مع منعها عن الوصول باقية؛ إذ لا شك في اشتراط وصول الماء إلى البشرة).

واستدلّ له بالنسبة إلىٰ الثاني بمثل ذلك أيضاً من (أن الأمر بالاغتسال مطلق وكذا الأمر بالتطهير، فإذا صبّ الماء على العضو فقد امتثل الأمرين، فلو كانت النجاسة ممّا يكفيه صبّ واحد فقد ارتفع الحدث والخبث معاً وإن لم يكفها صبّ واحد[1]، كما إذا كانت بولاً يجب فيه المرّتان فيجب صبّ آخر، ولكن النجاسة الحكمية ارتفعت بالصبّ الأول)[2] انتهىٰ كلامه زيد مقامه.

وبذلك يظهر لك ما في كلام العلّامة في (المختلف)، حيث قال بعد نقل عبارة (المبسوط): (والحق عندي أن الحدث لا يرتفع إلّا بعد إزالة النجاسة؛ لأنّ النجاسة[3] إذا كانت عينية ولم تزل عن البدن لم يحصل إيصال الماء إلىٰ جميع البدن فلا يزول حدث الجنابة، وإن كانت حكميّة زالت بنيّة غسل الجنابة)[4] ـ انتهىٰ ـ فإن صحة الغسل مع بقاء النجاسة لا ينحصر في بقاء عين النجاسة على البدن لاصقة به مانعة من وصول ماء الغسل إليه، حتىٰ إنه‌ﷺ يمنع من[5] ارتفاع الحدث إلّا بعد ارتفاع النجاسة؛ من جهة أن النجاسة إذا كانت عينيّة ... إلىٰ آخر

(١) فقد ارتفع ... واحد، من «ح» والمصدر. (٢) مشارق الشموس: ١٨٢ ـ ١٨٣.
(٣) لأنّ النجاسة، من «ح» والمصدر. (٤) مختلف الشيعة ١: ١٧٤ / المسألة: ١٢١.
(٥) ليست في «ح».

ما ذكره، بل من الممكن ما فرضه ذلك الفاضل المتقدم من بقاء النجاسة علىٰ وجه لا تكون مانعة من إيصال ماء الغسل، وحينئذٍ فيطهر البدن من النجاسة الحدثية وإن بقيت الخبثية.

وقال الشهيد في (الدروس): (ولو قام علىٰ مكان نجس غسل ما نجس، ثمّ أفاض عليه الماء للغسل، ولا يجزي غسل النجاسة عن رفع الحدث على الأصحّ)[1] انتهىٰ.

وقال المحقق الثاني في (الرسالة الجعفرية): (ولو قام المغتسل على مكان نجس طهّر المتنجس، ثمّ أفاض عليه الماء للغسل)[2].

قال الشارح الجواد[3] في شرح الرسالة في تعليل ذلك ما صورته: (ليرد الغسل علىٰ محلّ طاهر). ثم قال: (وكأن إفراد المصنّف هذا البحث مع ذكره في حكم الوضوء ـ حيث اشترط طهارة المحل فيه في الغسل ـ متابعة للشهيد في (الدروس)، وللتنصيص على الحكم) انتهىٰ.

أقول: والظاهر أنه أشار بالنص إلىٰ صحيحة حكم بن حكيم، حيث قال ﷺ فيها: «**وأفض علىٰ رأسك وجسدك فاغتسل، وإن[4] كنت في مكان نظيف فلا يضرّك ألّا تغسل رجليك، وإن كنت في مكان ليس بنظيف فاغسل رجليك**»[5].

وهو ظاهر الدلالة في عدم الاكتفاء بماء الغسل لإزالة النجاسة الخبثية، بل لابدّ من إزالتها أولاً ثمّ اجراء ماء الغسل.

ويمكن أن يقال: إنّه ليس بصريح، بل ولا ظاهر في وجوب تقديم إزالة

---

(١) الدروس ١: ٩٧.

(٢) الرسالة الجعفرية (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٩٠.

(٣) من «ح».

(٤) في المصدر: فإن.

(٥) تهذيب الأحكام ١: ١٣٩ / ٣٩٢، وسائل الشيعة ٢: ٢٣٣ ـ ٢٣٤، أبواب الجنابة، ب ٢٧، ح ١.

الخبثية كما يدّعونه، بل غايته الدلالة علىٰ وجوب غسل آخر. ومن المحتمل أن يكون ذلك بعد كمال الغسل أولاً، بأن لم تزل النجاسة الخبثية به، فيجب الغسل ثانياً لإزالتها، كما تدلّ عليه عبارة (المبسوط).

وقال المحقق المشار إليه أيضاً في بحث الوضوء: (ويشترط طهارة المحلّ خاصة)[1].

قال الشارح الجواد: (أي محلّ الطهارة من الأعضاء، فلا يكفي غسل واحد للعضو من النجاسة الخبثية والحدثية، لتغاير السبب وأصالة عدم التداخل، ولأن الماء إذا ورد على النجاسة تنجّس بها فلا يقوىٰ علىٰ رفع الحدث عن ذلك المحل، فلابدّ من طهارته أولاً؛ ليرد الماء علىٰ محلّ طاهر فيرتفع به الحدث) انتهىٰ.

وقال أبو الصلاح في كتابه (الكافي): (ويلزم مريد الغسل الاستبراء... وغسل ما على الجسم من النجاسة)[2].

وقال الشهيد في رسالته (الألفيّة): (التاسع: طهارة الماء وطهوريّته وطهارة المحلّ)[3].

قال الشارح الشهيد الثاني: (وهو الأعضاء المغسولة والممسوحة من الخبث، بمعنىٰ طهارة كلّ عضو وجزء منه قبل الشروع في غسله للوضوء، فلا يكفي غسل واحد [لهما][4] لتغاير السبب)[5] انتهىٰ.

وقال العلّامة في (القواعد): (لا يجزئ غسل النجس من البدن عن غسله من

---

(١) الرسالة الجعفرية (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٨٨.

(٢) الكافي في الفقه: ١٣٣.

(٣) الألفية في الصلاة اليومية: ٣٢.

(٤) من المصدر، وفي النسختين: لها.

(٥) المقاصد العلية: ١٠٦، وفيه: أو جزء، بدل: وجزء.

الجنابة، بل يجب إزالة النجاسة أولاً، ثمّ الاغتسال ثانياً)[١].

واستدلّ له المحقق الشيخ علي في الشرح بأنه (إنّما وجب ذلك لأنهما سببان، فوجب تعدد حكمهما؛ لأن التداخل خلاف الأصل، ولأن ماء الغسل لابدّ أن يقع علىٰ محلّ طاهر، وإلّا لأجزأ الغسل مع بقاء عين النجاسة، ولانفعال الماء القليل، وماء الطهارة يشترط أن يكون طاهر إجماعاً)[٢] انتهىٰ.

وأُورد عليه: (أنّا لا نسلّم أن اختلاف السبب يقتضي تعدّد المسبَّب؛ لأن مقتضى التكليف وجود المسبَّب عند حصول السبب، أمّا كونه شيئاً مغايراً للأمر المسبب عن السبب الآخر فتكليف زائد يحتاج إلىٰ دليل، والأصل عدمه. فما ذكر من أن التداخل خلاف الأصل ضعيف)[٣] انتهىٰ، وهو كلام متين.

وأُورد عليه ـ بالنسبة إلىٰ ما ذكره من أن ماء الغسل لابدّ أن يقع على محلّ طاهر ـ أنه ممنوع، وما استدلّ به عليه من لزوم إجزاء الغسل مع بقاء عين النجاسة، إن أراد مع بقائها بحيث يكون مانعة من وصول الماء فبطلان الثاني مسلّم، لكن الملازمة ممنوعة؛ لجواز وقوع الغسل علىٰ محلّ النجس بشرط عدم المنع، كما تقدم.

وما ذكره من انفعال الماء القليل واشتراط طهارة الماء إجماعاً؛ فإن أُريد به الإجماع علىٰ طهارته قبل الوصول إلى العضو فمسلّم، لكن لا ينفعه، وإن أُريد به الإجماع على الطهارة حال الوصول فممنوع. علىٰ مذهب العلّامة [من] أنه حال الوصول أيضاً طاهر، وإنّما ينجس بعد الانفصال.

وقال العلّامة في (النهاية) في تعداد سنن الغسل: (الرابع: البدأة بغسل ما علىٰ جسده من الأذىٰ والنجاسة؛ ليصادف ماء الغسل محلّاً طاهراً فيرتفع الحدث. ولو

---

(١) قواعد الأحكام ١: ٢١١. (٢) جامع المقاصد ١: ٢٧٩.
(٣) ذخيرة المعاد: ٥٧.

زالت النجاسة به طهر المحل قطعاً، والأقرب حصول رفع الحدث أيضاً إن كان في ماء كثير. ولو أجرى الماء القليل عليه، فإن كان في آخر العضو فكذلك، وإلّا فالوجه عدمه؛ لانفعاله بالنجاسة)[1] انتهىٰ.

وقد أُورد على العبارة المذكورة مناقشات ليس في التعرض لها كثير فائدة. إلّا إنّ المحقق الشيخ علي بعد أن نقلها في (شرح القواعد) قال: (والتحقيق أن محل الطهارة إن لم تشترط طهارته أجزأ الغسل مع وجود عين النجاسة وبقائها في جميع الصور، ولا حاجة إلىٰ التقيّد بما [ذكره][2]، خصوصاً على ما اختاره من أن القليل الوارد إنما ينجس بعد الانفصال. وإن اشترط طهارة المحل لم تجزئ غسلة واحدة؛ لفقد الشرط. والشائع على ألسنة الفقهاء هو الاشتراط، فالمصير إليه هو الوجه)[3] انتهىٰ.

وأنت خبير بأن غاية ما اعتمد عليه في هذا المقام هو مجرّد الشهرة، ولا يخفىٰ ما فيه من المجازفة.

ويمكن أن يستدل علىٰ ما ذكره الأصحاب من الاشتراط بما ورد في روايات الغسل من الأمر بإزالة النجاسة أولاً، كقوله عليه السلام في صحيحة ابن حكيم: «**ثم اغسل ما أصاب جسدك من أذىً، ثمّ اغسل فرجك وأفض علىٰ رأسك**»[4] الحديث.

وقوله عليه السلام في صحيحة يعقوب بن يقطين: «**ثمّ يغسل ما أصابه من أذىً، ثمّ يصبّ علىٰ رأسه**»[5].

وقوله في صحيحة محمّد بن مسلم: «**ثمّ تغسل فرجك، ثمّ تصب علىٰ رأسك**

---

(١) نهاية الإحكام ١: ١٠٩.

(٢) من المصدر، وفي النسختين: ذكروه.

(٣) جامع المقاصد ١: ٢٨٠.

(٤) تهذيب الأحكام ١: ١٣٩ / ٣٩٢، وسائل الشيعة ٢: ٢٣٣ ـ ٢٣٤، أبواب الجنابة، ب ٢٧، ح ١.

(٥) تهذيب الأحكام ١: ١٤٢ / ٤٠٢، وسائل الشيعة ٢: ٢٤٦، أبواب الجنابة، ب ٣٤، ح ١.

ثلاثاً»[1]. ونحوها غيرها من الروايات الكثيرة الواردة في المقام.

وربّما يقال: (إنه يشكل الاعتماد في ذلك على هذه الأخبار؛ لتضمّنها جملة من المستحبّات كغسل اليدين والاستنشاق ونحوهما، فحمل الأمر فيها على الوجوب في هذا الحكم غير متيقّن إلّا بدليل من خارج، وليس فليس.

على أن القائلين بوجوب الإزالة لا يقولون به قبل غسل جميع الأعضاء[2]، وإنّما يقولون [به] في كلّ جزء أُريد غسله، فلا يمكنهم حمل الأوامر المذكورة على الوجوب؛ ولهذا صرّح العلّامة في (النهاية) ـ كما تقدّم في عبارته ـ بأن ذلك من مستحبات الغسل.

ثمّ لو سلّم الدلالة على الوجوب فالدليل أخص من المدّعىٰ، والتعدي عن موضع النص إلىٰ غيره يحتاج إلىٰ دليل).

وفيه نظر من وجوه:

أحدها: قوله: (إنّ هذه الأخبار قد تضمنت جملة من المستحبّات)؛ فإنّ فيه: أنها أيضاً قد تضمنت جملة من الواجبات.

فإن قال: إن هذه الواجبات قام الدليل علىٰ وجوبها من خارج.

قلنا: هذه المستحبات أيضاً قد قام الدليل علىٰ استحبابها من خارج، ونحن إنّما قلنا بالوجوب في المقام من حيث الأمر الذي هو حقيقة في الوجوب عندهم، وإخراجه عن حقيقته يحتاج إلىٰ دليل، فالاستحباب هو المحتاج إلى الدليل لا الوجوب كما زعمه هذا القائل.

وثانيها: قوله: (علىٰ أن القائلين بوجوب الإزالة) ـ إلىٰ آخره ـ فإنّ فيه أن وجوب الإزالة عندهم من قبيل الواجب الموسّع، وإنّما يتضيق في الصورة التي

---

(١) الكافي ٣: ٤٣/١، باب صفة الغسل...، وسائل الشيعة ٢: ٢٢٩، أبواب الجنابة، ب٢٦، ح١.

(٢) في «ح»: الأجزاء.

ذكرها، وعلىٰ ذلك يحمل حكم العلّامة في (النهاية) بالاستحباب؛ فإنّ الاستحباب إنّما هو من حيث التقديم وإن كان واجباً من حيث اشتراط طهارة المحل قبل الغسل.

وثالثها: قوله: (إنّ الدليل أخص من الدعوى، وإن التعدي عن موضع النص يحتاج إلىٰ دليل)، فإن فيه أنه من المقرّر في كلامهم في أمثال هذا المقام وغيره من الأحكام هو التعدية بطريق تنقيح المناط القطعي، إلّا أن يعلم الخصوصية في ذلك الحكم فيخصّ بموضعه. والخصوصيّة هنا غير معقولة كما لا يخفىٰ؛ فيجب التعدية.

وأما ما ذكره بعض محققي متأخري المتأخرين بعد أن احتمل الاستدلال علىٰ ذلك بالأخبار المشار إليها، حيث قال مالفظه: (ولقائل أن يقول: كثير من الأخبار الواردة في بيان كيفيّة الغسل خالٍ عن هذا، وحمل هذه الأخبار على الاستحباب الشائع في الأخبار، أو الحمل على الغالب من عدم حصول إزالة المني بالغسلة الواحدة، أهون من ارتكاب التقييد في الأخبار الكثيرة. ويرجّح الأولَ الأصلُ وقربُ التأويل، والثانيَ وجوبُ تحصيل البراءةَ اليقينية من التكليف الثابت.

وبالجملة، المقام محلّ التردد، والاحتياط في تقديم التطهير)[1] ـ انتهى ـ [فـ]فيه[2] أن خلوّ الأخبار الواردة في بيان كيفية الغسل عن إزالة النجاسة التي هي خارجة عن الكيفيّة لا يدل علىٰ عدم توقف صحّة الغسل على الإزالة بمفهوم ولا منطوق، إلّا بمفهوم اللقب، وهو ليس بحجة عند هذا القائل[3]، بل ولا عند

---

(١) ذخيرة المعاد: ٥٨.
(٢) في النسختين: وفيه.
(٣) ذخيرة المعاد: ٢٨٠.

أحد من أصحابنا[1]؛ إذ لا دليل عليه. وبذلك يظهر أن الأخبار الدالة علىٰ إزالة النجاسة قبل الغسل ليست مقيدة للأخبار الدالة علىٰ كيفية الغسل الخالية عن ذكر إزالة النجاسة، ويظهر ضعف ما توهمه من لزوم ارتكاب التقييد في الأخبار الكثيرة لولا الحمل علىٰ ما ذكره.

إذا عرفت ذلك، فالتحقيق في هذا المقام أن يقال: إن ما ادّعوه من وجوب إزالة النجاسة الخبثية أولاً، ثمّ إجراء ماء الغسل بعد ذلك، وأن ماء الغسل لا يجزي لرفعهما معاً لا دليل عليه، وما علّلوه به من أن اختلاف السبب يقتضي اختلاف[2] المسبَّب، وأن الأصل عدم التداخل، فكلام شعري لا يجدي نفعاً في مقام التحقيق. وقد حققنا في مسألة تداخل الأغسال من كتابنا (الحدائق الناضرة)[3] ما يقطع حجة الخصم في ذلك.

نعم، وجه الإشكال في ذلك هو أنّهم قد أجمعوا إلّا الشاذ منهم على نجاسة الماء القليل بالملاقاة، وعليه دلّت الأخبار المستفيضة كما حققناه في رسالتنا (قاطعة القال والقيل في نجاسة الماء القليل). والمشهور بينهم أيضاً القول بنجاسة الغسالة.

ولا ريب أنه بناء علىٰ هاتين المقدّمتين متىٰ اغتسل وعلىٰ بدنه نجاسة لم تزل عينها بالغسل[4] وإن كانت لا تمنع وصول الماء للجسد، أو زالت عينها واضمحلت من ذلك الموضع الذي هي فيه ولكن تعدّت غسالتها إلىٰ موضع آخر من الجسد طاهر قبل ذلك، ولم تنفصل من موضع النجاسة إلىٰ خارج البدن، فالقول بصحة الغسل هنا مشكل جدّاً بناء علىٰ ما قلناه، وذلك أن الماء بملاقاته

---

(١) ذكرىٰ الشيعة ١: ٢١٦، مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٤٥٣، مشارق الشموس: ٢٧٣، هداية الأبرار: ٢٩٦.

(٢) من «ح»، وفي «ق»: خلاف.

(٣) الحدائق الناضرة ٢: ١٩٦ ـ ٢٠٥.

(٤) في «ح»: بماء الغسل، بدل: بالغسل.

النجاسة فلا إشكال في تنجّسه كما هو الأشهر الأظهر. وحينئذٍ، فالماء وإن طهّر ذلك الموضع الذي فيه النجاسة ـ إذ لا منافاة عندنا بين نجاسته بالملاقاة وتطهيره ذلك الموضع، كما أوضحناه بما لا مزيد عليه في رسالتنا المشار اليها آنفاً ـ إلّا إنّه بعد التعدي عن ذلك الموضع إلىٰ موضع آخر خالٍ من النجاسة يكون نجساً منجّساً لما يلاقيه، والماء النجس لا يرفع حدثاً مع العمد نصاً[1] واتفاقاً.

وعلىٰ هذا تحمل[2] الأخبار الواردة في كيفية غسل الجنابة، وذلك، فإنّ المفروض فيها كون الغسل من تلك الأواني الصغار المستعملة يومئذ، وأنه يغسل كلّاً من جنبيه بثلاثة أكفّ[3] أو أربعة أكفّ[4]، كما تضمّنته جملة من تلك الأخبار. ومن الظاهر أن الغسل علىٰ هذا التقدير إنّما هو بإجراء اليد بالماء المغسول به من موضع إلى آخر. وحينئذٍ، فلو كان هناك نجاسة للزم تنجّس ذلك الماء بها، وتعدي النجاسة إلىٰ سائر مالاقاه ذلك الماء واليد المصاحبة له، فمن ثمّ أمروا عليهم السلام احترازاً عن ذلك[5] بإزالة النجاسة أولاً.

ومن ذلك يظهر أن هذه الأخبار لا تقوم حجة على الاشتراط مطلقاً. فالظاهر الذي ينبغي العمل عليه في هذه المسألة هو القول بصحة الغسل والوضوء في الصورة المفروضة؛ لعدم دليل يدل علىٰ وجوب تقديم الإزالة.

---

(١) وسائل الشيعة ١: ١٦٩ ـ ١٧٠، أبواب الماء المطلق، ب ١٣.

(٢) في «ح»: الحمل.

(٣) الكافي ٣: ٤٣ / ٣، باب صفة الغسل ....، وسائل الشيعة ٢: ٢٣٠، أبواب الجنابة، ب ٢٦، ح ٢، تهذيب الأحكام ١: ١٣٧ / ٣٨٤، وسائل الشيعة ٢: ٢٤١، أبواب الجنابة، ب ٣١، ح ٦.

(٤) لم ترد رواية الأربعة الأكف في كيفية غسل الجنابة، بل وردت في استحباب النضح لمن اغتسل بالماء القليل وخشي عودة الغسالة إلىٰ الماء، انظر وسائل الشيعة ١: ٢١٦ ـ ٢١٨، ب ١٠.

(٥) في «ح» بعدها: الماء.

نعم، ينبغي تقييده بأن يكون علىٰ وجه لا تتعدى الغسالة إلىٰ سائر أجزاء البدن الطاهرة. وعبارتا (النهاية)[١] و(المختلف)[٢] صريحتا الدلالة علىٰ صحّة الطهارة علىٰ هذا الوجه. وما أفهمته عبارة (المبسوط)[٣] من صحّة الطهارة مع بقاء عين النجاسة ـ بأن يكون قد حصل الغسل في بعض أجزاء البدن بماء نجس ـ ممّا لا يمكن التزامه؛ لما نقلناه من الإجماع علىٰ بطلان الطهارة بالماء النجس عمداً، ودلالة الأخبار علىٰ ذلك.

وما ذكره ذلك الفاضل ـ المتقدم ذكره ـ في الاستدلال بالنسبة إلى الأمر الاوّل من أنّ الأمر بالاغتسال مطلق، والتقييد بطهارة المحل خلاف الظاهر[٤]، فكلام مجمل؛ فإنه إن أراد بذلك الإطلاق هو الحكم بصحة الغسل ـ أعمّ من أن يكون ذلك الماء المغتسل به طاهراً أو نجساً ـ فهو ظاهر البطلان، وإن أراد غيره فهو خارج عن محل البحث، فلا يجدي نفعاً.

وهكذا قوله: (والتقييد بطهارة المحل خلاف الظاهر)، إن أراد به التقييد بطهارة المحل قبل الغسل فمسلّم[٥]، ولكنّه ليس هو مراده، وإن أراد به بعد الغسل، بحيث يكون المحل بعد الغسل طاهراً من النجاسة الخبثية، فهو ليس بخلاف الظاهر، بل هو الظاهر كما عرفت.

وبالجملة، فإنه متىٰ قلنا بنجاسة القليل بالملاقاة، وقلنا أيضاً بنجاسة الغسالة، فالحكم بصحة الغسل فيما إذا كانت النجاسة على البدن ولم تزل بماء الغسل، أو زالت ولكن تعدّت نجاستها إلىٰ سائر أجزاء البدن، بعيد غاية البعد؛ لوقوع الغسل حينئذٍ بماء نجس، وقد قام الدليل القطعي علىٰ بطلان الطهارة بالماء النجس

---

(١) نهاية الإحكام ١: ١٠٩.
(٢) مختلف الشيعة ١: ١٧٤ / المسألة: ١٢١.
(٣) المبسوط ١: ٢٩.
(٤) مشارق الشموس: ١٨٢.
(٥) من «ح»، وفي «ق»: فممنوع.

عمداً. وبذلك يتضح لك ما في قوله أخيراً: (فلا دليل على البطلان وإن لم يطهر بصبّ الماء للغسل)[١] إلىٰ آخره.

وإنّما قيّدنا بطلان الطهارة بالماء النجس بالعمد وإن كان المشهور البطلان مطلقاً؛ لما سيأتي في الدرة الآتية إن شاء الله تعالىٰ.



(١) مشارق الشموس: ١٨٢.

(٦٢)

درّة نجفية

في الطهارة بالماء النجس عمداً

أجمع الأصحاب ـ رضوان الله عليهم ـ علىٰ تحريم الطهارة بـالماء النـجس عمداً، وقد اختلفت كلماتهم في المعنى المراد من التحريم هـنا؛ فـالعلّامة فـي (النهاية) علىٰ أن المراد به: عدم الاعتداد بالطهارة وعدم إجزائها لا الإثم[1].

واختار[2] جماعة من الأصحاب ـ منهم الشيخ علي ﷺ في شرح (القواعد)[3]، والسيد السند في (المدارك)[4]، وجدّه الشهيد الثاني في (الروض)[5] ـ أن المراد به المعنى المتعارف، ووجّهوه بأن استعمال المكلّف الماء النجس فيما يسمّىٰ طهارة في نظر الشارع أو إزالة نجاسة مع اعتقاد شرعيّته يتضمن إدخال مـاليس مـن الشرع فيه فيكون حراماً. والمراد: التحريم علىٰ تقدير استعماله والاعتداد به في الصلاة؛ إذ الاعتداد به محرّم لذلك، فتكون الوسـيلة إليـه مـحرّمة. ثـمّ احـتمل بعضهم[6] المعنى الأول أيضاً.

والظاهر من كلامهم أن الطهارة به نسياناً في حكم العمد، وأمّا الطهارة به جهلاً

---

(١) نهاية الإحكام ١: ٢٤٦.

(٢) من «ع»، وفي النسختين: واختاره.

(٣) جامع المقاصد ١: ١٤٩.

(٤) مدارك الأحكام ١: ١٠٦.

(٥) روض الجنان: ١٥٥.

(٦) نهاية الإحكام ١: ٢٤٦، مدارك الأحكام ١: ١٠٦ ـ ١٠٧.

فالمشهور بينهم أنه كالأوّل، ويجب على المتطهر به كذلك الإعادة في الوقت والخارج.

وقال الشيخ في (المبسوط): يعيد في الوقت لا في خارجه، وهذه عبارته في الكتاب المذكور: (إن استعمل النجس في الوضوء أو غسل الثوب عالماً أعاد الوضوء والصلاة، وإن لم يكن علم أنه نجس نظر؛ فإن كان الوقت | باقياً | أعاد الوضوء والصلاة، وإن كان خارجاً لم يجب إعادة الصلاة ويتوضأ لما يستأنف من الصلاة)[1]. ومثل ذلك عبارته في (النهاية)[2].

وظاهره كما ترىٰ وجوب الإعادة مع النسيان وقتاً وخارجاً، ووجوبها مع الجهل وقتاً لا خارجاً.

وقال ابن البرّاج: الماء النجس إن تطهّر به مع علمه أو سبق علمه أعاد في الوقت وخارجه، وإن لم يسبقه العلم أعاد في الوقت دون خارجه[3].

وهو صريح في الإعادة وقتاً وخارجاً مع العمد والنسيان، وعدم الإعادة خارجاً مع الجهل.

وقال ابن الجنيد: (إذا تيقن الإنسان أنه غسل ثوبه أو تطهر بالماء النجس من البئر أو غيره غسل الثوب بماء طاهر وأعاد الطهارة، وغسل ما أصاب ثوبه وبدنه، وأعاد الصلاة ما كان في الوقت)[4] انتهىٰ.

وكلامه كالظاهر في عدم الفرق بين المتعمد والناسي والجاهل في أنّهم يعيدون في الوقت دون خارجه.

وقال ابن إدريس: إن توضأ أو اغتسل أو غسل الثوب بالماء النجس أعاد

---

(١) المبسوط ١: ١٣. (٢) النهاية: ٨.

(٣) المهذّب ١: ٢٧.

(٤) عنه في مختلف الشيعة ١: ٧٦ / المسألة: ٤١.

الوضوء والغسل والصلاة، وغسل الثوب إن كان عالماً أو سبقه العلم، وإن لم يسبقه لم يجب عليه إعادة الصلاة ولا الطهارة، بل غسل الثوب سواء كان الوقت باقياً أو لم يكن على الصحيح من المذهب والأقوال. وقال المفيد: يجب عليه إعادة الصلاة[1]. وهو الذي يقوى في نفسي وأُفتي به[2]، انتهىٰ.

وأول كلامه صريح في وجوب الإعادة على العامد والناسي مطلقاً، وعدم الإعادة على الجاهل لا في الوقت ولا في خارجه، وآخر كلامه ظاهر في خلافه. وعبائر جلّ علمائنا المتقدّمين مطلقة في وجوب الإعادة من غير تفصيل في [وجوبها[3]][4] بين العامد والناسي والجاهل، ولا في الوقت أو خارجه.

وقال العلّامة في (المختلف) بعد نقل جملة من عبائر الأصحاب في هذا الباب: (والوجه عندي إعادة الصلاة والوضوء والغسل إن وقعا بالماء النجس، سواء كان الوقت باقياً أو لا، سبقه العلم أو لا)[5] انتهىٰ.

أقول: ولم ينقل منهم أحد الاستدلال علىٰ ما ذهب إليه سوى العلّامة والشهيد في (الذكرىٰ)، فإنّهما استدلّا علىٰ ذلك، فاستدل في (المختلف) علىٰ ما ذهب إليه بورود الأخبار بالنهي عن الوضوء بالماء النجس، مثل صحيحة حَريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**إذا تغيّر الماء وتغيّر الطعم فلا تتوضأ**»[6].

وصحيحة الفضل البقباق عنه عليه السلام، وقد سأله عن أشياء حتّىٰ انتهىٰ إلى الكلب، فقال: «**رجس نجس، لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء**»[7].

---

(١) المقنعة (ضمن سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد) ١٤: ٦٦.

(٢) السرائر ١: ٨٨ ـ ٨٩.

(٣) في وجوبها، ليس في «ح».

(٤) في «ح» وجوب الإعادة.

(٥) مختلف الشيعة ١: ٧٧ / المسألة: ٤١.

(٦) الكافي ٣: ٤ / ٣، باب الماء الذي يكون...، وسائل الشيعة ١: ١٣٧، أبواب الماء المطلق، ب٣، ح١.

(٧) تهذيب الأحكام ١: ٢٢٥ / ٦٤٦، وسائل الشيعة ١: ٢٢٦، أبواب الأسئار، ب١، ح٤.

قال: (والنهي يدلّ على الفساد... فيبقىٰ في عهدة التكـليف... لعـدم الإتـيان بالمأمور به). ثمّ قال: (لا يقال: هذا لا يدلّ على المطلوب لاختصاصه بـالعالم؛ فإن النهي مختص به؛ لأنّا نقول: لا نسلّم الاختصاص؛ فإنّه إذا كان نجساً لم يكن مطهّراً لغيره)[1].

ثمّ استدل أيضاً بما رواه معاوية في الصحيح عن أبي عبد الله عليه‌السلام قال: سمعته يقول: «**لا يغسل الثوب، ولا تعاد الصلاة ممّا وقع في البئر إلّا أن ينتن، فإن أنتن غسل الثوب وأعاد الصلاة**»[2]، وقال: (وهذا مطلق، سواء سبقه العلم أم لا)[3].

وقال الشهيد في (الذكرىٰ): (يحرم استعمال الماء النجس والمشتبه في الطهارة مطلقاً؛ لعدم التقرب بالنجاسة، فيعيدها مطلقاً وما صلّاه ولو خرج الوقت؛ لبقاء الحدث، وعموم «**من فاتته صلاة فليقضِها**»[4] يقتضي وجوب القضاء[5])[6] انتهىٰ.

هذا ما وقفت عليه ممّا حضرني من كلامهم، والذي يقتضيه النظر في الأدلة الشرعية والأخذ بما يستفاد منها من الضوابط المـرعيّة والقـواعـد الكـليّة هـو وجوب الإعادة على العالم والناسي مطلقاً، وعدم وجوب الإعادة على الجاهل مطلقاً، لا في الوقت ولا في خارجه.

أمّا الأول، فلما ذكره العلّامة في (المختلف) من الروايات، ومثلها غيرها أيضاً مما هو مذكور في مظانه، ممّا يدلّ على ذلك بعمومه.

ويدل على خصوص ما نحن فيه موثّقة عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه‌السلام

---

(١) مختلف الشيعة ١: ٧٧، ٧٨ / المسألة: ٤١.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٢٣٢ / ٦٧٠، وسائل الشيعة ١: ١٧٣، أبواب الماء المطلق، ب ١٤، ح ١٠.

(٣) مختلف الشيعة ١: ٧٨ / المسألة: ٤١.

(٤) عوالي اللآلي ٣: ١٠٧ / ١٥٠.

(٥) وعموم... القضاء، ليس في المصدر.

(٦) ذكرى الشيعة ١: ١١٠.

في الرجل يجد في إنائه فأرة وقد توضأ من ذلك الإناء مراراً، وغسل منه ثيابه واغتسل منه، وقد كانت الفأرة منسلخة؟ فقال: «إن كان رآها في الإناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه ثمّ فعل ذلك بعدما رآها في الإناء فعليه أن يغسل ثيابه ويغسل كلّ ما أصابه من ذلك[1]، ويعيد الوضوء والصلاة، وإن كان إنّما رآها بعدما فرغ من ذلك وفعله فلا يمسّ من الماء شيئاً، وليس عليه شيء، لأنه لا يعلم متىٰ سقطت فيه».

ثم قال: «لعله إنّما سقطت تلك الساعة التي رآها»[2].

وجه الاستدلال: أن ظاهر قولهﷺ: «إن كان رآها في الإناء» إلىٰ قوله: «ثمّ فعل ذلك بعدما رآها»، يشمل العامد والناسي. وظاهر قوله: «يعيد الوضوء والصلاة» من دون تفصيل، يشمل الإعادة في الوقت وخارجه، سيّما وسؤال الراوي ـ حيث قال: وتوضأ من ذلك الماء مراراً ـ يدل علىٰ خروج وقت[3] بعض الصلوات كما لا يخفىٰ.

وأمّا الثاني، فلعدم الدليل عليه، بل قيام الدليل على عدمه، وما استدلوا به من عموم تلك الروايات فغير مسلّم؛ لما قرروه في غير موضع من عدم توجه النهي إلى الجاهل، لامتناع تكليف الغافل. وأنت خبير بأن ما نحن فيه من ذلك القبيل.

ولهذه المسألة نظائر في الأحكام الشرعية قد اتفقوا فيها على الصحة مع الجهل، منها الصلاة في الثوب المغصوب جاهلاً بالغصب.

ومنها الصلاة في المكان المغصوب كذلك، فإنه لا خلاف بينهم في الصحة؛ وحجتهم في ذلك ما أشرنا إليه من عدم توجه النهي الوارد إلى الجاهل؛ لقبح تكليف الغافل.

---

(١) في المصدر: ذلك الماء، بدل: من ذلك.

(٢) الفقيه ١: ١٤ / ٢٦، تهذيب الأحكام ١: ٤١٨ / ١٣٢٢، وسائل الشيعة ١: ١٤٢، أبواب الماء المطلق، ب ٤، ح ١.

(٣) ليست في «ح».

قال المحقق في (المعتبر) في بحث الساتر: (لو جهل الغصب لم تبطل الصلاة؛ لارتفاع النهي)[١].

وقال شيخنا الشهيد الثاني في (الروض) في تعليل جواز الصلاة في المكان المغصوب جاهلاً ما صورته: (أمّا جوازها مع الجهل بالأصل فظاهر؛ لأن الناس في سعة إذا[٢] لم يعلموا)[٣].

وقال في مبحث الساتر ـ حيث قال المصنّف: (فلو صلّى في المغصوب عالماً بالغصب)[٤] ـ ما صورته أيضاً: (وقيد العالم بالغصب يخرج الجاهل به فلا تبطل صلاته؛ لارتفاع النهي)[٥].

وقال السيد السند صاحب (المدارك) فيه في مبحث المكان: (أمّا صحة صلاة الجاهل بالغصب فموضع وفاق من العلماء؛ لأن البطلان تابع للنهي، وهو إنّما يتوجه إلى العالم)[٦].

وقال في مبحث الساتر أيضاً: (ولا يخفى أن الصلاة إنّما تبطل في الثوب المغصوب مع العلم بالغصب، فلو جهله لم تبطل الصلاة؛ لارتفاع النهي)[٧].

وبالجملة، فعبائرهم ـ رضوان الله عليهم ـ كلّها علىٰ هذا المنوال.

ومنها صحّة صلاة الجاهل بالنجاسة حتّىٰ صلّىٰ، فإن المشهور بينهم ـ وهو الذي دلّت عليه[٨] الأدلة الصحيحة الصريحة[٩] ـ عدم وجوب الإعادة مطلقاً. والقائل بوجوب الإعادة في الوقت لا دليل له، بل جزم جماعة من أفاضل

---

(١) المعتبر ٢: ٩٢.
(٢) في المصدر: ممّا.
(٣) روض الجنان: ٢١٩.
(٤) إرشاد الأذهان ١: ٢٤٦.
(٥) روض الجنان: ٢٠٥.
(٦) مدارك الأحكام ٣: ٢١٩.
(٧) مدارك الأحكام ٣: ١٨٢.
(٨) من «ع».
(٩) وسائل الشيعة ٣: ٤٧٤ ـ ٤٧٧، أبواب النجاسات، ب ٤٠.

متأخّري المتأخّرين منهم المحقق المولىٰ أحمد الأردبيلي[١]، وتلميذه السيد السند في (المدارك)[٢]، والفاضل المحدّث الأمين الاسترابادي[٣]، والمحدّث الكاشاني[٤]، وشيخنا المجلسي[٥]، والسيد المحدّث السيد نعمة الله الجزائري، وشيخنا أبو الحسن الشيخ سليمان البحراني[٦] ـ نوّر الله تعالىٰ مراقدهم ـ بتعدية ذلك إلىٰ جاهل الحكم في جميع مواضعه، فقالوا بمعذوريته، ولم يوجبوا عليه الإعادة فيما يجب فيه ذلك لولا العذر المذكور؛ لعين ما ذكر من عدم توجّه الخطاب إليه.

قال في (المدارك) في بحث المكان: (أمّا الجاهل بالحكم فقد قُطع[٧] بأنه غير معذور، لتقصيره في التعلّم. وقوّىٰ بعض مشايخنا[٨] المحققين إلحاقه بجاهل الغصب؛ لعين ما ذكر. ولا يخلو من قوّة)[٩].

وقال في بحث الساتر أيضاً ـ بعد أن ذكر العبارة المتقدمة في جاهل أصل الغصب ـ: (ولا يبعد اشتراط العلم بالحكم أيضاً؛ لامتناع تكليف الغافل، فلا يتوجّه إليه النهي المقتضي لفساده[١٠])[١١]، انتهىٰ.

أقول: وهذا القول هو الظاهر عندي على التفصيل الذي تقدّم في الدرّة[١٢] الموضوعة في هذه المسألة، وبذلك يظهر أنه لا وجه لحكمهم بالبطلان هنا، والعلّة واحدة. و حينئذٍ فصحة العبادة هنا وسقوط القضاء هو الموافق للقاعدة المذكورة.

---

(١) مجمع الفائدة والبرهان ١: ٣٤٢.
(٢) مدارك الأحكام ٢: ٣٤٨.
(٣) الفوائد المدنية: ١٦٤.
(٤) مفاتيح الشرائع ١: ١٠٦ / المفتاح: ١٢٠.
(٥) بحار الأنوار ٨٠: ٢٧٣.
(٦) رسالة وجيزة في واجبات الصلاة: ٣٠.
(٧) في المصدر: قطع الأصحاب.
(٨) من «ح» والمصدر.
(٩) مدارك الأحكام ٣: ٢١٩.
(١٠) في المصدر: للفساد.
(١١) مدارك الأحكام ٣: ١٨٢.
(١٢) انظر الدرر ١: ٧٧ ـ ١١٩ / الدرّة: ٢.

وما ذكره في (المختلف) من أنه إذا كان نجساً لم يكن مطهّراً لغيره[١] كلام مجمل؛ فإنه إن أراد به: ما كان نجساً في نظر المكلّف فما ذكره مسلّم ولكنّه ليس بمحل البحث، وإن أراد به: ما كان كذلك في الواقع وإن لم يكن معلوماً للمكلّف فهو ممنوع، بل هو أول المسألة.

نعم، بعد انكشاف الأمر وحصول العلم بالنجاسة يجب الاجتناب.

وكذلك ما ذكره في (الذكرىٰ) من تعليله عدم ارتفاع الحدث بأنه ماء نجس ولا يحصل به الطهارة[٢] ـ إلىٰ آخر ما ذكره ـ فإنّا نقول: إن ذلك كلّه لا يجري إلّا في العالم، ويوضحه أنه لا ريب أنّا مكلّفون من الشارع بالطهارة بهذا الماء مثلاً بشرط عدم العلم بنجاسته، لا بشرط العلم بعدمها؛ لاستلزام ذلكالحرج المنفي بالآية[٣] والرواية[٤]. ومن أجل ذلك لم يجعل التكليف منوطاً بنفس الأمر في مادة من المواد ولاحكم من الأحكام، لعلمه بتعذّره عيناً، وإنّما كلّفنا بالنظر إلىٰ علمنا؛ لقوله ﷺ: «**الناس في سعة ما لم يعلموا**»[٥]. وقوله: «**لا أُبالي أبَولٌ أصابني أم ماء إذا لم أعلم**»[٦]. وقوله: «**كلّ ماء طاهر حتىٰ تعلم أنه قذر**»[٧]. إلىٰ غير ذلك من الأخبار.

وحينئذٍ، فالمكلّف إذا توضأ بهذا الماء الطاهر في نظره واعتقاده وإن كان

---

(١) مختلف الشيعة ١: ٧٨ / المسألة: ٤١. (٢) ذكرى الشيعة ١: ١١٠.

(٣) الحج: ٧٨.

(٤) الكافي ٣: ٤ / ٢، باب الماء الذي تكون فيه قلة...، وسائل الشيعة ١: ١٥٢، أبواب الماء المطلق، ب٨، ح٥.

(٥) الكافي ٦: ٢٩٧ / ٢، نوادر كتاب الأطعمة، وسائل الشيعة ٣: ٤٩٣، أبواب النجاسات، ب٥٠، ح١١، وفيهما: هم، بدل: الناس.

(٦) الفقيه ١: ٤٢ / ١٦٦، تهذيب الأحكام ١: ٢٥٣ / ٧٣٥، وسائل الشيعة ٣: ٤٦٧، أبواب النجاسات، ب٣٧، ح٥.

(٧) تهذيب الأحكام ١: ٢٨٤ ـ ٢٨٥ / ٨٣٢، وسائل الشيعة ٣: ٤٦٧، أبواب النجاسات، ب٣٧، ح٤، وفيهما: كلّ شيء نظيف، بدل: كلّ ماء طاهر.

نجساً في الواقع فطهارته شرعيّة صحيحة مجزية اتفاقاً، وصلاته أيضاً بتلك الطهارة صحيحة مجزية إجماعاً. وأمّا بعد معلوميّة النجاسة وانكشاف الأمر بذلك، فوجوب قضاء تلك العبادات التي مضت على ظاهر الصحة أولاً وإعادتها يحتاج إلىٰ دليل، وليس فليس.

وصدق الفوات علىٰ هذه العبادات ـ كما ادّعاه في (الذكرىٰ)[١] غير مسلّم، كيف، وقد فعل المأمور به شرعاً، وامتثال الأمر يقتضي الإجزاء والصحة، كما حقّق في محلّه؟

وبالجملة، فإنّهم صرّحوا في مواضع عديدة بأن القضاء يحتاج إلىٰ أمر جديد.

ونحن نقول: إن هذا المكلّف لمّا كان الواجب عليه إنّما هو البناء على الظاهر، وقد دخل عليه الوقت وأتىٰ بالصلاة المفروضة عليه كاملة بشروطها الواجبة عليه في ظاهر التكليف، ولا ريب أن صلاته صحيحة مجزية، فلو ظهر الخطأ بعد ذلك في اعتقاده بالإتيان بشرط من تلك الشرائط وأنه لم يكن كذلك فالحكم بالابطال يحتاج إلىٰ دليل.

وقد دلّت الأدلة في بعض تلك المواضع والشروط على الصحة والحال كذلك، كما إذا ظهر له نجاسة جسده[٢] أو ثوبه[٣]، أو غصب مكانه أو لباسه، أو انحرافه إلىٰ غير جهة القبلة[٤] على تفصيل فيه، ونحو ذلك ممّا يكون مبطلاً مع العلم به

---

(١) ذكرىٰ الشيعة ١: ١١٠.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ١٣٥٥/٤٢٦، الاستبصار ١: ٦٤٣/١٨٤، وسائل الشيعة ٣: ٤٧٩، أبواب النجاسات، ب٤٢، ح١.

(٣) تهذيب الأحكام ١: ٤٢٣ / ١٣٤٥، الاستبصار ١: ١٨٣ / ٦٤٢، وسائل الشيعة ٣: ٤٨٠، أبواب النجاسات، ب٤٢، ح٣.

(٤) تهذيب الأحكام ٢: ٤٨ / ١٥٨، الاستبصار ١: ٢٩٧ / ١٠٩٦، وسائل الشيعة ٤: ٢١٤، أبواب القبلة، ب١٠، ح٣.

أولاً. وفي بعضها على الإبطال، كما إذا كان جاهلاً بالجنابة وتوضأ وصلّىٰ ثمّ علم الجنابة[١]، ونحو ذلك. وفي بعضها لم يدل عليه دليل.

ففيما قام الدليل عليه يجب العمل علىٰ مقتضى الدليل، وما لم يقم عليه دليل يبقىٰ علىٰ أصل الصحة، كما لا يخفىٰ.

وما استدلّ به العلّامة ﷺ على العموم من صحيحة معاوية، حيث قال بعد نقلها: (وهذا مطلق، سواء سبقه العلم أو لا)[٢]، فهو محل نظر؛ كيف، وليس فيها حكاية الطهارة بماء البئر بالكلية؟ ولعلّ المراد بها باعتبار ملاقاة الثوب أو البدن، ومع ذلك فالعمل بها علىٰ إطلاقها غير ممكن، بل لابدّ من تقييدها بالروايات الواردة في عدم إعادة الجاهل بالنجاسة.

وأمّا ما ذكر الشيخ[٣] ـ في (النهاية) و(المبسوط) ـ وابن البرّاج[٤] من الإعادة في الوقت دون خارجه فلم نقف له علىٰ دليل. ولعلهما قاسا ذلك على الصلاة بالنجاسة، فإن الشيخ[٥] في (النهاية) و(المبسوط) ذهب إلىٰ وجوب الإعادة على من صلّىٰ في النجاسة جاهلاً في الوقت دون الخارج.

ولم أقف علىٰ مذهب ابن البرّاج في ذلك، ولا يبعد أن يكون مذهبه ذلك أيضاً فإنه كثيراً ما يقتفي أثر الشيخ، ويجوز أن يكون قد بنىٰ علىٰ أنه مادام في الوقت لم تبرأ الذمة من عهدة التكليف حتّىٰ يأتي بما كُلّف به واقعاً، وأمّا خارج الوقت فلابدّ له من دليل من خارج. وما ذكره ابن الجنيد[٦] أيضاً لم نقف له علىٰ مستند.

وأنت خبير بأن كلامهم ـ رضوان الله عليهم ـ في هذه المسألة مبني علىٰ

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٣٦٠ / ١٤٩١، وسائل الشيعة ٣: ٤٧٦، أبواب النجاسات، ب٤١، ح٨.
(٢) مختلف الشيعة ١: ٧٨ / المسألة: ٤١. (٣) النهاية: ٨، المبسوط ١: ١٣.
(٤) المهذّب ١: ٢٧. (٥) النهاية: ٨، ٥٢، المبسوط ١: ١٣.
(٦) عنه في مختلف الشيعة ١: ٧٦ / المسألة: ٤١.

ما قدّمنا نقله عنهم في الدرة الخامسة[1] من درر الكتاب، وهو أن من صلّى بالنجاسة جاهلاً فصلاته وإن كانت صحيحة ظاهراً إلّا إنّها باطلة واقعاً، فلو استمرّ به الجهل حتّىٰ مات فصلاته التي صلّاها علىٰ تلك الحال كلّها باطلة لا يستحق عليها ثواب الصلاة الموعود به وإن كان غير مؤاخذ بحسب الظاهر لجهله. وقد قدّمنا تحقيق الحال في تلك المسألة بما يؤيد ما اخترناه هنا، والله العالم.



(١) انظر الدرر ١: ١٤٧ ـ ١٥٤.

(٦٣)

درّة نجفية

فيما ورد في إمامة الاثني عشر من طرق أهل السنة

قد ورد من طرق مخالفينا في الإمامة ـ وفّقنا الله تعالى وإياهم للهداية إلىٰ ما يوجب السلامة والكرامة ـ ما يدلّ علىٰ إمامة الأيمّة الاثـني عشـر؛ فـمن ذلك ماروواه البخاري في صحيحه في الجزء الثالث من أجـزاء ثـمانية، بـإسناده إلىٰ جابر بن سمرة، قال: سمعت النبيﷺ يقول: «**يكون بعدي اثنا عشر أميراً**». فقال كلمة لم أسمعها، فقال أبي: إنه قال: «**كلّهم من قريش**»[1].

ومنها في حديث يرفعه البخاري في صحيحه بإسناده إلى ابن عيينة قال: قال رسول اللهﷺ: «**لا يزال أمر الناس ماضياً ما وليهم اثنا عشر رجلاً**». ثمّ تكلّم بكلمة خفيت عليّ، فسألت أبي: ماذا قال رسول اللهﷺ؟ قال: قال: «**كلّهم من قريش**»[2].

و[منها] ما رواه مسلم في صحيحه في الجزء الرابع من أجزاء ستة قال: عن النبيﷺ: «**إنّ هذا الأمر لا ينقضي حتّىٰ يمضي فيهم اثنا عشر خليفة**». قال[3]: ثمّ تكلّم بكلمة خفيت عليّ، فقلت [لأبي]: ماذا قال؟ فقال: «**كلّهم من قريش**»[4].

---

(١) صحيح البخاري ٦: ٢٦٤٠ / ٦٧٩٦.

(٢) عنه في عمدة عيون صحاح الأخبار: ٤١٦ / ٨٥٧.

(٣) من المصدر، وفي النسختين: فقال.

(٤) صحيح مسلم ٣: ١١٥٤/ ١٨٢١.

و[منها ما] رواه مسلم في صحيحه[١] من طريق آخر مثل رواية البخاري عن ابن عيينة بألفاظه.

ومنها ما رواه مسلم في صحيحه أيضاً: رواية سمّاك بن حرب، يرفعه إلىٰ النبيﷺ أنه قال: «لا يزال أمر[٢] الإسلام عزيزاً إلىٰ اثني عشر خليفة». ثمّ قال كلمة لم يسمعها الراوي، فسأل عنها من سمع الحديث عن النبيﷺ، فقال: إنّ النبيﷺ قال: «كلّهم من قريش»[٣].

ومن ذلك في رواية سعد بن أبي وقاص في صحيح مسلم، أن النبيﷺ قال يوم [جمعة] عشيّة رجم السلمي[٤]: «لا يزال الدين قائماً حتّىٰ تقوم الساعة، ويكون عليهم اثنا عشر خليفة كلّهم من قريش»[٥].

و [منها ما]في رواية عامر بن سعد من (صحيح مسلم) مثل هذه الرواية[٦].

ومنها من كتاب (الجمع بين الصحاح الستة) في باب ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ ﴾[٧] بإسناده، أن النبي ﷺ قال: «إن هذا الأمر لا ينقضي حتىٰ يمضي فيهم اثنا عشر خليفة» وقال: «كلّهم من قريش»[٨].

ومن الكتاب المذكور: قال النبيﷺ: «لا يزال الإسلام عزيزاً إلىٰ اثني عشر خليفة، كلّهم من قريش»[٩].

ومنها في صحيح أبي داود من الجزء الثاني من جزأين بإسناده إلى النبي ﷺ

---

(١) صحيح مسلم ٣: ١١٥٥/ ١٨٢١.

(٢) ليست في المصدر.

(٣) صحيح مسلم ٣: ١١٥٥/ ١٨٢١.

(٤) في المصدر: الأسلمي.

(٥) صحيح مسلم ٣: ١١٥٥ ـ ١١٥٦/ ١٨٢٢، وفيه: أو يكون عليكم، بدل: ويكون عليهم.

(٦) صحيح مسلم ٣: ١١٥٦/ ١٨٢٢.

(٧) الحجرات: ١٣.

(٨) عنه في عمدة عيون صحاح الأخبار: ٤٢١ ـ ٤٢٢ / ٨٨٠، الطرائف ١: ٢٥٣ / ٢٦٦.

(٩) عنه في عمدة عيون صحاح الأخبار: ٤٢٢ / ٨٨١، الطرائف ١: ٢٥٣ / ٢٦٧.

قال: «**لا يزال الدين ظاهراً حتّىٰ تقوم الساعة، ويكون عليهم اثنا عشر خليفة كلّهم من قريش**»[١].

ومن ذلك رواية الحميدي في (الجمع بين الصحيحين) لهذه الأحاديث من طريق عبد الملك بن عمر[٢]، وطريق شعبة، وطريق ابن عيينة، وطريق عامر بن سعد، وطريق سمّاك بن حرب، وطريق عدي بن حاتم، وطريق عامر الشعبي[٣]، وطريق حصن[٤] بن عبد الرحمن. وجميع هذه الطرق يتضمّن أن عدّتهم اثنا عشر خليفة أو أميرٌ، كلّهم من قريش[٥].

أقول: لا يخفىٰ على المنصف أنه لا وجود لهذا العدد إلّا علىٰ مذهب الإماميّة الاثني عشرية؛ ولهذا اضطربت آراء مخالفينا ـ هداهم الله تعالىٰ ـ في بيان هذه الاثني عشر المذكورة في هذه النصوص، وتاهت أفكارهم في المراد بها علىٰ الخصوص. فقال بعضهم: هم الخلفاء بعد رسول الله ﷺ، وكان اثنا عشر منهم ولاة الأمر إلىٰ ثلاثمائة سنة، وبعدها وقع الفتن والحوادث. فيكون المعنى: أن أمر الدين عزيز مدة خلافة اثني عشر، كلّهم من قريش.

أقول: ويرد عليه:

أولاً: أنه مع الإغماض عن المناقشة في خلافة المتقدّمين، فعدّ معاوية المحارب لعلي؈ في صفين، والمعلن بسبّه وسبّ أولاده على رؤوس المنابر، حتى صار سُنّة اُمويّة بين البادي والحاضر، ويزيد ابنه المعلن بشرب الخمور والفجور، قاتل الحسين؈ وأهل بيته، وهادم الكعبة، وصاحب وقعة الحرّة،

---

(١) سنن أبي داود ٤: ١٠٦ / ٤٢٧٩، وهو عنه بنصه في الطرائف ١: ٢٥٣ / ٢٦٨.

(٢) في المصدر: عمير.

(٣) في المصدر: عامر بن الشعبي.

(٤) في المصدر: حصين، وفي «ح»: حضر.

(٥) عنه في الطرائف ١: ٢٥٣ / ذيل الحديث: ٢٦٨.

وواضع السيف في أهل المدينة: المهاجرين والأنصار[١]، والوليد الزنـديق الذي جعل (القرآن) العزيز غرضاً للنشّاب[٢]، وأمثالهم ممّن يتمّ بهم العدد من فراعـنة الأُموية والعبّاسية، لا يخفىٰ ما فيه علىٰ من قابل الإنصاف وجانب الاعتساف. وهل يدّعي مسلم يؤمن بالله ورسوله أن هؤلاء خلفاء الله في أرضه والحافظون لسنتّه وفرضه؟

وثـانياً: أنّهم قد رووا عنهﷺ أن الخلافة بعدي ثلاثون سنة، ثمّ تكون مـلكاً عضوضاً[٣]، فكيف يدّعي هذا القائل امتداد الخلفاء الاثني عشـر إلىٰ ثـلاثمائة سنة، وإن الفتن والحروب إنّما هي بعدها؟

وثالثاً: أنّه يلزم أن تكون الأحكام بعد تلك المدة التي ذكرها ـ وأنّ بها تنقضي خلافة الخلفاء الاثني عشر ـ معطلة، والشرائع إلىٰ يوم القـيامة مُـهملة، مـع أن جملة من الأخبار المتقدمة دلّت علىٰ أن أمر الدين عزيز إلىٰ يوم القـيامة، وأن خلافة الاثني عشر ممتدة إلىٰ يوم القيامة.

وقال بعضهم: إن صلحاء الخلفاء من قريش اثنا عشر، وهم الخلفاء الراشدون وهم خمسة، وعبد الله بن الزبير، وخمسة أُخر من خلفاء بني العباس، فيكون هذا إشارة إلى الصلحاء من الخلفاء القرشية.

أقول: فيه:

أوّلاً: ما عرفت من أنّهم قد رووا عنهﷺ من أن الخلافة بعده تكون ثـلاثين سنة، ثمّ يصير ملكاً عضوضاً، والثلاثون قد كملت بخلافة الحسنؑ الذي هو

---

(١) الكامل في التاريخ ٤: ١١ ـ ١٢٠.

(٢) مروج الذهب ٣: ٢٤٠، تاريخ الخميس ٢: ٣٢٠، حياة الحيوان ١: ١٠٣.

(٣) فتح الباري ١٥: ١٢٦ / شـرح الحـديث: ٧٢٢٢ ـ ٧٢٢٣، والمـصنفؒ سـيصرّح فـي الصفحة التالية بأنه أخذه عن (مطالب السؤول).

الخامس عندهم، كما نبّه عليه الشيخ كمال الدين بن طلحة الشامي في كتابه، حيث قال ـ بعد ذكر موت الحسن عليه السلام ـ ما صورته: (وكان بانقضاء الشهور التي ولي فيها عليه السلام |الخلافة| انقضاء خلافة النبوة؛ فإن بها كان استكمال ثلاثين سنة، وهي التي ذكرها رسول الله صلى الله عليه وآله فيما نُقل عنه: «**الخلافة بعدي ثلاثون سنة، ثمّ تصير ملكاً عضوضاً**»، وهو كما قال صلى الله عليه وآله)[1].

ومن هذا الخبر حينئذٍ يُعلم أن ملك معاوية ومن بعده ليس من الخلافة في شيء، وإنّما هو من الملك العضوض.

وثانياً: أن عدّ ابن الزبير من صلحاء الخلفاء ـ مع أنه رأس الفتنة في حرب الجمل وإراقة دماء المسلمين، ومن جملة المجاهرين في أيام خلافته بعداوة أهل البيت عليهم السلام، حتىٰ نُقل عنه كما ذكره ابن أبي الحديد في (شرح النهج)[2]، وغيرُه[3] أنه كان في وقت خلافته يترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله في خطبته، حتىٰ قيل له في ذلك، فقال: إنّ له أُهيل سوء إذا ذُكر شمخوا بأُنوفهم ـ تعصّب صرف وعناد محض.

ويؤيد ما ذكرناه أيضاً ما صرّح به ابن عبد البرّ في كتاب (الاستيعاب) بعد ذكره قال: (كان فيه خلال لا يصلح معها للخلافة؛ لأنه كان بخيلاً، ضيّق العَطَن[4]، سيّئ الخلق، حسوداً، كثير الخلاف، أخرج محمد بن الحنفيّة ونفىٰ عبد الله بن العباس إلى الطائف. وقال علي بن أبي طالب عليه السلام: «**ما زال الزبير منّا أهل البيت حتىٰ نشأ عبد الله ...**»)[5]، انتهىٰ كلام ابن عبد البرّ.

وقال عز الدين بن أبي الحديد في (شرح النهج) في صدر شرحه في ذكر

---

(١) مطالب السؤول ٢: ٤٥.
(٢) شرح نهج البلاغة ٤: ٦٢.
(٣) مروج الذهب ٣: ٩٣.
(٤) في المصدر: العطاء.
(٥) الاستيعاب ٣: ٤٠/ ١٥٥٣.

البغاة: (وكان شيخنا أبو القاسم البلخي؟ إذا ذكر عنده عبد الله بن الزبير يقول: لا خير فيه. وقال مرة: لا يعجبني صلاته وصومه، وليسا بنافعين له، مع قول رسول الله ﷺ لعلي عليه السلام: «لا يبغضك إلّا منافق».

قال أبو عبد الله البصري: ما صحّ عندي أنه تاب من يوم الجمل، ولكنّه استكثر ما كان عليه)[1] انتهىٰ.

وثالثاً: أنه يلزم خلوّ الأزمنة الفاصلة بين الخليفتين الصالحين، وكذا بعد تمام العدد وانقضائه، من الخليفة والإمام على الأنام، وفي ذلك فساد الإسلام واختلال النظام إلىٰ يوم القيام، مع أن الأخبار المتقدمة تنطق بخلافه كما عرفت.

أقول: وفي (الصواعق المحرقة) لابن حجر ـ بعد نقله الجملة من هذه الأخبار ـ ما صورته: (قال القاضي عياض: لعلّ المراد بالاثني عشر في هذه الأحاديث وما شابهها أنّهم يكونون في عزة الخلافة، وقوة الإسلام، واستقامة أُموره، والإجماع علىٰ من يقوم بالخلافة، وقد وجد هذا فيمن اجتمع عليه الناس، إلىٰ أن اضطرب أمر بني أُميّة ووقعت منهم [الفتنة][2] في زمن الوليد بن يزيد، فاتصلت تلك الفتن منهم إلىٰ أن قامت الدولة العباسية فاستأصلوا أمرهم.

قال شيخ الإسلام في (فتح الباري): (كلام القاضي هذا أحسن ما قيل في هذا الحديث وأرجحه؛ لتأيده بقوله في بعض طرقه الصحيحة: «**كلّهم يجتمع عليه الناس**»[3]. والمراد باجتماعهم: انقيادهم لبيعته، والذي اجتمعوا عليه هم الخلفاء الثلاثة، ثمّ علي، إلىٰ أن وقع أمر الحكمين في صفّين فتسمّىٰ معاوية يومئذ بالخلافة، ثمّ اجتمعوا عليه عند صلح الحسن، ثمّ علىٰ ولده يزيد، ولم ينتظم للحسين أمر، بل قُتل قبل ذلك، ثمّ لمّا مات يزيد اختلفوا، إلىٰ اجتمعوا على عبد

---

(١) شرح نهج البلاغة ١: ١٠.

(٢) من المصدر، وفي النسختين: الفسقة.

(٣) فتح الباري ١٥: ١٢٨.

الملك بعد قتل ابن الزبير، ثمّ علىٰ أولاده الأربعة: الوليد، فسليمان، فيزيد، فهشام. وتخلّل بين سليمان ويزيد عمر بن عبد العزيز، فهؤلاء سبعة بعد الخلفاء الراشدين، والثاني عشر الوليد بن يزيد بن عبد الملك، اجتمعوا عليه لمّا مات عمّه هشام، فولي نحو أربع سنين، ثمّ قاموا عليه فقتلوه، وانتشرت الفتن من يومئذ، ولم يتفق أن يجتمع الناس علىٰ خليفة بعد ذلك؛ لوقوع الفتن بين من بقي من بني أُميّة، ولخروج المغرب الأقصى من العباسيين بتغلّب المروانيّين على الأندلس إلىٰ أن تسمّوا بالخلافة، [وانفرط][1] الأمر إلىٰ أن لم يبقَ [من][2] الخلافة إلّا الاسم)[3].

وقيل: المراد وجود اثني عشر خليفة في جميع مدة الإسلام إلىٰ يوم القيامة، يعملون بالحق وإن لم يتولّوا. ويؤيده قول أبي الخلد[4]: كلهم يعمل بالهدىٰ ودين الحق، منهم رجلان من أهل بيت محمد .

فعليه المراد بالهرج: الفتن الكبار كالدجال وما بعده، وبالاثني عشر: الخلفاء الأربعة والحسن ومعاوية وابن الزبير وعمر بن عبد العزيز. وقيل: يحتمل أن يضمّ إليهم المهدي العباسي، لأنه في العباسيين كعمر بن عبد العزيز في الأُمويين، والطاهر العباسي أيضاً؛ لما أُوتيه من العدل. ويبقى الاثنان المنتظران، أحدهما المهدي، لأنه من أهل بيت المصطفىٰ)[5] انتهىٰ كلام صاحب (الصواعق).

وقال القاضي نور الله الشوشتري في كتاب (الصوارم المهرقة) بعد ردّه لاحتمالاته المذكورة: (ولقد أنصف حيث شهد بما ذكرنا المولى العلّامة فصيح الدين الاستيباضي[6] الذي كان أُستاذ الأمير علي شير[7] المشهور، في رسالته

---

(١) من المصدر، وفي النسختين: انقرض.
(٢) من المصدر، وفي النسختين: في.
(٣) فتح الباري ١٥: ١٢٨ ـ ١٢٩.
(٤) في المصدر: أبي الجلد.
(٥) الصواعق المحرقة: ٢٠ ـ ٢١.
(٦) في «ح»: الاستيباطي.
(٧) في «ح»: شير علي، بدل: علي شير.

الموسومة بـ(إلجام العصاة وإلزام الغلاة)، حيث قال: (وقد أُشكل علىٰ مفهوم الحديث الصحيح الذي رواه مسلم، وهو قولهﷺ: **«إنّ هذا الأمر لا ينقضي حتّىٰ يمضي فيهم اثنا عشر خليفة، كلهم من قريش»**[١]، وفي رواية: **«لا يزال الإسلام عزيزاً إلىٰ اثني عشر خليفة، كلّهم من قريش»**[٢].

وقال في شرح (المشارق) و(المصابيح): يريد بـ**«هذا الأمر»**: الخلافة.

وأمّا العدد فقيل: إنّه ينبغي أن يحمل على العادلين منهم، فإنّهم إذا كانوا علىٰ سنن الرسول وطريقته يكونون خلفاء، وإلا فلا، ولا يلزم أن يكون على الولاء. هذا ما قالوه، ولكن لا مقنع فيه، والله أعلم بما المراد منه) انتهىٰ كلام الفصيح، وكفىٰ به نصح النصيح لمن سلك الاعوجاج الفضيح.

وممّا ينبغي أن ينبّه عليه أن قوله: (ولكن لا مقنع فيه)، قد وقع علىٰ سبيل رعاية الأدب مع أصحابه، وإلّا فبطلانه ظاهر جداً كما عرفت.

والحاصل أنه إن اعتبر خلافة الاثني عشر على الولاء يلزم أن يكون معاوية الباغي وجروه الغاوي، والوليد الزنديق المريد المستهدف للمصحف المجيد[٣]، وأمثالهم من الخلفاء والأيمّة الذين يكون بهم الإسلام عزيزاً، وهذا ممّا لا يتفوّه به مسلم.

وأيضاً يلزم أن تكون الأحكام المنوطة علىٰ آراء الخلفاء ـ خصوصاً علىٰ مذهب الشافعي ـ معطلة بعد انقضاء هؤلاء الاثني عشر إلىٰ يوم الدين، وإن لم يعتبر ذلك واعتبر انتخاب العادلين منهم، فمع لزوم خطئهم في بعض الانتخاب يلزم خلّو الأزمنة الفاصلة بين الخليفتين العادلين منهم من الخليفة والإمام، مع

---

(١) صحيح مسلم ٣: ١١٥٤ / ١٨٢١. (٢) صحيح مسلم ٣: ١١٥٥ / ١٨٢١.

(٣) مروج الذهب ٣: ٢٤٠، تاريخ الخميس ٢: ٣٢٠، حياة الحيوان ١: ١٠٣.

ما يلزم ذلك من تعطيل الاحكام كما مرّ) انتهىٰ كلامه زيد مقامه.

وبذلك يظهر[١] أن لا محمل لهذه[٢] الأخبار إلّا علىٰ الأيمّة الاثني عشر علىٰ مذهب الإمامية، فإنه لا تعتريه شبهة الإيراد، ولا يزاحمه الفساد.

وأمّا ما ذكره صاحب كتاب الردّ علىٰ كتاب (كشف الحق ونهج الصدق)، حيث قال بعد أن ادّعىٰ عدم جواز الحمل على الأيمّة الاثني عشر: (لأنه إن أُريد بالخلافة وراثة العلم والمعرفة وإيضاح الحجة والقيام بإتمام منصب النبوة، فلا مانع من الصحة، ويجوز هذا المحمل بل يحسن، وإن أُريد به الزعامة الكبرى والإيالة[٣] العظمىٰ فهذا أمر لا يصحّ، لأن من الأيمّة الاثني عشر اثنين كانا هما [صاحبي][٤] الزعامة الكبرىٰ، وهما علي والحسن ـ رضي الله عنهما ـ والباقون لم يتصدّوا للزعامة الكبرىٰ.

ولو قال الخصم: إنّهم كانوا خلفاء ولكن منعهم الناس من حقهم.

قلت[٥]: سلّمت أنّهم لم يكونوا خلفاء بالفعل، بل بالقوة والاستحقاق، وظاهر مراد الحديث أن يكونوا خلفاء قائمين بالزعامة والولاية، وإلّا فما الفائدة في خلافتهم في إمامة الدين؟ وهذا ظاهر، والله أعلم) ـ انتهىٰ كلامه ـ فيرد عليه:

أولاً: أنّ الخلافة والإمامة رئاسة عامة في أُمور الدين والدنيا[٦] نيابة عن النبي، وفعليتها إنّما تكون بالنص والتعيين من الله سبحانه ورسوله، فكلّ من حصل النص عليه كان الخليفة والإمام، سواء مضىٰ حكمه وتصرّفه في الخلق أم لا. هذا

---

(١) في «ح» بعدها: لك.

(٢) من «ع»، وفي «ق»: من، وفي «ح» علىٰ هذه.

(٣) الإيالة: السياسة. الصحاح ٤: ١٦٢٨ ـ أول.

(٤) في النسختين: صاحب.

(٥) في «ح»: قلنا.

(٦) من «ح».

عند الإمامية[١]، وعند أهل السنة[٢] أنّها كذلك أيضاً، إلّا إنّها منوطة باختيار الأُمّة، فكلّ من اختاروه وقدّموه فيها كان خليفة، سواء نفذ حكمه وتمّ تصرّفه أم لا.

فحصول الملك والإيالة ونفوذ الأمر والنهي لا مدخل له في حقيقتها على المذهبين؛ أمّا علىٰ مذهب الإماميّة فظاهر، وأمّا علىٰ مذهب أهل السنّة فلأنه لو لم يكن كذلك للزم ألّا يكون أبو بكر خليفة لمّا امتنع الأعراب من أداء الزكاة إليه ولو بالنسبة إليهم[٣]، ولما كان عثمان وقت محاصرته خليفة أيضاً، ولما كان علي عليه السلام خليفة عند خروج الفرق الثلاث عليه ولو بالنسبة إليهم، مع أن الأمر عند أهل السنّة ليس كذلك اتفاقاً.

وثانياً: أنّه لو كانت الخلافة منوطة بالملك والرئاسة والتصرف بالفعل للزم ذلك في جانب النبوة؛ إذ هي نائبة عنها وحالّة محلّها، وبه يلزم بطلان نبوة الأنبياء كلّهم أو جلّهم ولو في بعض الأوقات؛ لتكذيب قوم كلّ نبي له واستكبارهم عن طاعته.

ولله در الوزير السعيد الأربلي في كتاب (كشف الغمة)، حيث قال ـ بعد نقل قوله صلى الله عليه وآله للحسن والحسين عليهما السلام: «ابناي هذان إمامان قاما أو قعدا» ـ ماصورته: (ولا يقدح في مرادنا كونهم مُنعوا الخلافة والمنصب الذي اختاره الله لهم واستبد غيرهم به؛ إذ لم يقدح في نبوة الأنبياء عليهم السلام تكذيب من كذّبهم، ولا وقع الشكّ فيهم لانحراف من انحرف عنهم، ولا شوّه وجوه محاسنهم تقبيح من قبحّها، ولا نقّص شرفهم خلاف من عاداهم[٤] ونصب لهم العداوة وجاهرهم بالعصيان.

---

(١) شرح الأخبار في فضائل الأيمة الأطهار ٢: ١٢٢، كشف الغمة ١: ٥٩.

(٢) انظر شرح المواقف ٨: ٣٤٥.

(٣) انظر الملل والنحل ١: ٣٣، فتح الباري ١: ١٠٨.

(٤) في المصدر: عاندهم، وفي «ح»: عنادهم.

وقد قال علي‏ﷺ: «وما على المؤمن من غضاضة في أن يكون مظلوماً ما لم يكن شاكاً في دينه ولا مرتاباً في يقينه»[١].

وقال عمّار بن ياسر‏ﷺ: والله لو ضربونا حتّىٰ [يبلغونا][٢] سعفات هجر لعلمنا أنّا على الحق وأنّهم على الباطل. وهذا واضح لمن تأمله)[٣] انتهىٰ.

وحينئذٍ، فقول ذلك القائل ـ في جواب ما أورده من جانب الخصم ـ: (قلنا: سلّمت أنّهم لم يكونوا خلفاء بالفعل بل بالقوة) مغالطة لا تروج إلّا عند ناقصي الأذهان من البلّه والنساء والصبيان.

وثالثاً: أنّ ما زعمه من له انتفاء الفائدة في خلافتهم مع عدم تصرفهم؛ فإن فيه ما ذكره أفضل المحققّين في (التجريد) بقوله: (ووجوده لطف، وتصّرفه لطف آخر، وعدمه[٤] منّا)[٥] يعني أن وجود الإمام لطف، سواء تصرف أم لا.

ويعضده ما نُقل عن أمير المؤمنين‏ﷺ أنه قال: «لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة، إمّا ظاهر مشهور، أو خائف مغمور؛ لئلا تبطل حجج الله وبيّناته»[٦].

ويعضده أيضاً ما رواه أحمد بن حنبل في (المسند) قال: قال رسول الله‏ﷺ: «النجّوم أمان لأهل السماء، فإذا ذهبت ذهبوا، وأهل بيتي أمان لأهل الأرض، فإذا ذهب أهل بيتي ذهب أهل الأرض»[٧].

وبالجملة، فإنّ منعهم من التصّرف لا يمنع من اللطفيّة[٨] المقصودة من إيجادهم وإمامتهم.

---

(١) في المصدر: بيقينه، بدل: في يقينه. (٢) من المصدر، وفي النسختين: بلغونا.
(٣) كشف الغمة ١: ٥٩.
(٤) في المصدر: غيبته، غير أن في نسخة كشف المراد: ٣٦٢، ونسخة شرح القوشجي: ٤٠٠ وردت العبارة بلفظ: عدمه. (٥) تجريد الاعتقاد: ٢٢١.
(٦) نهج البلاغة: ٦٨٦ ـ ٦٨٧ / الكلام: ١٤٧.
(٧) مسند أحمد بن حنبل ٤: ٣٩٩. (٨) من «ح»، وفي «ق»: اللطيفة.

ورابعاً: أن ما ذكره من قوله: (إن أُريد بالخلافة وراثة العلم) ـ إلىٰ آخره ـ إنّما هو قول باللسان، وإلّا فلو كان ذلك عن صحة واعتقاد فكيف عدلوا عن علوم أُولئك الأيمّة الأمجاد إلى العمل بالقياس والاستحسان والأخذ عن غيرهم، بل لم يساووهم بغيرهم، ولم ينقلوا عنهم حكماً من الأحكام في حلال ولا حرام، كما هو بحمد الله سبحانه ظاهر لذوي الأفهام؟

إذا عرفت ذلك، فاعلم أن هذه الأخبار التي قدّمناها وإن كانت مجملة ـ كما عرفت ـ إلّا إن هاهنا أخباراً مستفيضة من طرق القوم أيضاً، صريحة في المراد، سالمة من الإيراد، فمنها ما يدلّ صريحاً وتفصيلاً علىٰ أسامي الأيمّة الأمجاد، ومنها ما يدلّ إجمالاً ولكن لا كذلك الإجمال، بل هي صريحة في الاختصاص بهم عليهم السلام من حيث التعبير فيها بلفظ (العترة) و(الذرية) ونحوهما ممّا لا يدخل فيه غيرهم.

فمنها ما رواه صدر الأيمّة أخطب خطباء خوارزم موفق بن أحمد المكي في كتابه قال: حدّثنا فخر القضاة نجم الدين أبو منصور محمد[1] بن الحسين بن محمّد البغدادي فيما كتب إلي من همدان قال: أنبأنا الإمام الشريف نور الهدىٰ أبو طالب الحسن بن محمّد الزبيبي قال: أخبرنا إمام الأيمّة محمد بن أحمد[2] بن شاذان قال: حدثنا أحمد بن محمد بن عبد الله الحافظ قال: حدّثنا محمد بن سنان الموصلي عن أحمد بن محمّد بن صالح عن سلمان بن محمّد عن زياد بن مسلم عن عبد الرحمن بن زيد بن جابر عن سلامة عن أبي سليمان[3] راعي إبل رسول الله صلى الله عليه وآله قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: «**ليلة أُسري بي إلى السماء**

(١) في النسختين بعدها: بن محمّد، وما أثبتناه وفق الطرائف.

(٢) حدّثنا فخر القضاة ... محمد بن أحمد، ليس في المصدر.

(٣) في المصدر: أبي سلمىٰ.

قال لي الجليل جلّ جلاله: ﴿آمن الرسول بما أُنزل إليه من ربّه﴾[1]. فقلت: والمؤمنون. قال: صدقت يا محمّد، من خلّفت في أمتك؟ [قلت][2]: خيرها. قال: علي ابن أبي طالب؟ قلت: نعم. قال: يا محمد، إنّي اطّلعت إلىٰ الأرض اطّلاعة فاخترتك منها فشققت لك اسماً من أسمائي، فلا أُذكر في موضع إلّا ذُكرت معي، فأنا المحمود وأنت محمّد. ثمّ اطّلعت ثانية فاخترت منها عليّاً وشققت له اسماً من أسمائي، فأنا الأعلىٰ وهو علي.

يا محمّد، إنّي خلقتك وخلقت عليّاً وفاطمة والحسن والحسين والأيمّة من ولده من [سنخ] نور من نوري، وعرضت ولايتكم علىٰ أهل السماوات والأرض، فمن قبلها كان عندي من المؤمنين، ومن جحدها كان عندي من الكافرين.

يا محمّد، لو أن عبداً من عبيدي عبدني حتىٰ ينقطع أو يصير كالشن البالي، ثمّ أتاني جاحداً لولايتكم، ما غفرت له حتىٰ يقرّ بولايتكم.

يا محمّد، أتحبّ أن تراهم؟ قلت: نعم يارب. فقال لي: التفت عن يمين العرش. فالتفت، فإذا علي[3] وفاطمة والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمّد وموسى بن جعفر وعلي بن موسىٰ ومحمد بن علي وعلي بن محمّد والحسن بن علي ومحمد بن الحسن[4] المهدي في ضحضاح من نور، قيام يصلّون وهو في وسطهم ـ يعني المهدي ـ كأنّه كوكب درّي.

وقال: يا محمّد، هؤلاء الحجج، وهو الثائر من عترتك، وعزّتي وجلالي إنه الحجة الواجبة لأوليائي، المنتقم من أعدائي»[5].

---

(١) البقرة: ٢٨٥. (٢) من المصدر، وفي النسختين: قال.

(٣) في المصدر: فإذا أنا بعلي، بدل: فإذا علي.

(٤) محمّد بن الحسن، ليس في المصدر. (٥) مقتل الحسين عليه السلام ١: ١٤٦ ـ ١٤٧ / ٢٣.

إلى الحسن بن علي الموصلي إلىٰ أبي سليمان[1].

وبالإسناد عن محمد بن أحمد بن علي بن شاذان قال: حدّثنا محمد بن علي ابن الفضل عن محمد بن القاسم عن عبّاد بن يعقوب عن موسىٰ بن عثمان عن الأعمش قال: حدّثني أبو إسحاق عن الحرث وسعيد [بن][2] بشير عن علي بن أبي طالبﷺ قال: «قال رسول اللهﷺ: أنا واردكم |على الحوض| وأنت يا علي الساقي، والحسن الذائد، والحسين الآمر، وعلي بن الحسين الفارط، ومحمد بن علي الناشر، وجعفر بن محمد السائق، وموسىٰ بن جعفر محصي المحبين والمبغضين وقامع المنافقين، وعلي بن موسىٰ مزيّن المؤمنين، ومحمد بن علي مُنزل أهل الجنة في[3] درجاتهم، وعلي بن محمد خطيب شيعته ومزوّجهم الحور العين، والحسن بن علي سراج أهل الجنة يستضيئون به، والمهدي شفيعهم يوم القيامة، حيث لا يأذن الله إلّا لمن يشاء ويرضىٰ». انتهىٰ ما في كتاب الخطيب المذكور. وقد وقفت علىٰ الرواية الأُولىٰ والثانية أيضاً بالسند واللفظ المذكورين هنا في كتابه المشتمل علىٰ مقتل الحسين[4] وأخذ ثاره وجملة من الفصول في الفضائل.

ومنها ماروا الكنجي الشافعي في كتاب (كفاية الطالب) ـ وهو من أجلّة علماء القوم ومحدّثيهم ـ قال: حدّثنا أبو الحسن علي بن الحسن بن محمد، وحدّثنا أبو محمد هارون بن موسىٰ سنة إحدىٰ وثمانيّن وثلاثمائة، وحدّثنا أبو علي محمد بن أشعث بن همام، وحدّثنا عامر بن كثير البصري: قال هارون: حدّثنا جرير بن نعيم السمرقندي قال: حدّثنا أبو النظر محمد بن مسعود العياشي

---

(١) عنه في بحار الأنوار ٣٦: ٢١٦ ـ ٢١٧ / ١٨، وفيه: عن علي بن سنان الموصلي عن أحمد بن محمد الخليلي عن محمد بن صالح الهمداني عن سليمان بن أحمد.

(٢) من المصدر، وفي النسختين: عن. (٣) ليست في المصدر.

(٤) انظر في الحديث الأوّل مقتل الحسين ١: ١٤٦ ـ ١٤٧ / ٢٣، وفي الحديث الثاني مقتل الحسين ١: ١٤٤ ـ ١٤٥ / ٢١.

عن[1] يوسف بن إسحاق البصري عن محمد بن بشار عن محمد بن جعفر بن هشام بن زيد عن الحسين بن محمّد عن أبي شعيب عن مسكين بن بكير أبي بسطام عن شعبة بن سعد بن الحجاج عن هشام بن يزيد عن أنس بن مالك قال: كنت أنا وأبو ذر وسلمان وزيد بن ثابت وزيد بن أرقم عند النبي ﷺ إذ دخل الحسن والحسين، فقبّلهما رسول الله ﷺ، وقام أبو ذر فأكبّ عليهما وقبّل يديهما ورجع فقعد معنا، فقلنا له سراً: يا أبا ذر، ما رأينا شيخاً من أصحاب رسول الله ﷺ يقوم إلىٰ صبيّين من بني هاشم فينكبّ عليهما ويقبّلهما ويقبّل يديهما؟ فقال: نعم، لو سمعتم ما سمعت لفعلتم بهما أكثر ممّا فعلت. فقلنا: وما سمعت فيهما من رسول الله ﷺ؟ قال: سمعته يقول لعلي ولهما: «**والله لو[2] أن عبداً صلّىٰ وصام حتّىٰ يصير كالشن البالي إذن ما نفعه صلاته وصومه إلّا بحبكم والبراءة من عدوّكم. يا علي، من توسل إلى الله بحقكم فحقّ على الله ألّا يرّده خائباً؛ يا علي، من أحبّكم وتمسّك بكم فقد تمسّك بالعروة الوثقىٰ**».

قال: ثمّ قام أبو ذر فخرج، فتقدّمنا إلىٰ رسول الله ﷺ وقلنا: يا رسول الله ﷺ: أخبرنا أبو ذر بكيت وكيت، فقال: «**صدق أبو ذر، والله ما أظلّت الخضراء ولا[3] أقلّت الغبراء علىٰ ذي لهجة أصدق من أبي ذر**».

ثمّ قال ﷺ: «**خلقني الله سبحانه وتعالىٰ وأهل بيتي من نور واحد قبل أن يخلق الله آدم بسبعة آلاف عام، ثمّ نقلنا في صلبه في أصلاب الطاهرين إلىٰ أرحام المطهّرات**».

قلت: يا رسول الله، وأين كنتم وعلىٰ أيّ شأن كنتم؟ فقال ﷺ: «**كنّا أشباحاً من نور تحت العرش نسبّح الله ونقدّسه**».

---

(١) في «ح» بعدها: أبو.

(٢) من «ح».

(٣) أظلت الخضراء ولا، من «ح».

ثمّ قال ﷺ: «لمّا عرج بي إلى السماء وبلغت إلىٰ سدرة المنتهىٰ ردّ عنّي جبريل، فقلت: يا حبيبي جبرئيل، في مثل هذا المقام تفارقني؟ فقال: يا محمد إنّي لا أجوز هذا الموضع فتحترق أجنحتي».

ثم قال: «فزجّ بي من النور إلى النور ماشاء الله تعالىٰ، فأوحىٰ الله تعالىٰ إليّ: يامحمّد، إنّي اطلعت إلىٰ الأرض اطّلاعة فاخترتك منها وجعلتك نبياً. ثمّ اطّلعت ثانياً فاخترت منها علياً فجعلته وصيك ووارث علمك وإماماً بعدك. وأُخرج من أصلابكم الذرّية الطاهرة والأيمّة المعصومين خزّان علمي، ولولاكم ما خلقت الدنيا ولا الآخرة ولا الجنّة ولا النار. أتحبّ أن تراهم؟ فقلت: نعم ياربّ.. فنوديت: ارفع رأسك. فرفعت رأسي فإذا أنا بأنوار علي والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر ابن محمّد وموسى بن جعفر وعلي بن موسىٰ ومحمد بن علي وعلي بن محمّد والحسن ابن علي والحجة بن الحسن يتلألأ من بينهم كأنّه كوكب دريّ.

فقلت: ياربّ، من هؤلاء ومن هذا؟ فقال سبحانه: هؤلاء الأيمّة من بعدك المطهّرون من صلبك، وهذا هو الحجة الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً، ويشفي صدور قوم مؤمنين».

فقلنا: بآبائنا وأُمهاتنا أنت يا رسول الله ﷺ لقد قلت عجباً! قال: «وأعجب من هذا أن قوماً يسمعون هذا من أُمتي ثمّ يرجعون على أعقابهم بعد إذ هداهم الله، ويؤذونني فيهم، لا أنالهم الله شفاعتي»[1].

وقال صاحب كتاب (مقتضب الأثر): ومن أعجب الروايات في أعداد الأيمّة وأساميهم من طريق المخالفين ما أسنده عبد الصمد بن كرم الطشي إلىٰ داود بن كثير الرقي قال: دخلت على الصادق فقال: «ما أبطأك يا داود؟». قلت: عرضت

---

(١) انظر بحار الأنوار ٣٦: ٣٠١ ـ ٣٠٣ / ١٤٠

حاجة بالكوفة قال: «ما رأيت بها؟» قلت: رأيت زيداً يدعو إلىٰ نفسه قال: «يا سماعة، ايتني بتلك الصحيفة» فجاءه بها فدفعها إليه، وقال: «هذه ممّا أخرج إلينا أهل البيت، بشّر به كابر عن كابر من لدن رسول الله ﷺ». فقرأتها فإذا هي فيها سطران: «لا إله إلّا الله، محمد رسول الله»، والسطر الثاني: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْراً فِي كِتَابِ اللهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾[1] علي بن أبي طالب والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمّد وموسى بن جعفر وعلي بن موسىٰ ومحمد بن علي وعلي بن محمد والحسن بن علي والخلف منهم الحجة لله، أتدري يا داود أين كان؟ ومتىٰ كان مكتوبا؟» قلت: الله ورسوله أعلم وأنتم. فقال: «قبل خلق آدم، فأين يتاه بزيد ويذهب به»[2] الحديث.

هذا ما يدلّ من الأخبار علىٰ ما قدّمنا من ذكر أسمائهم ﷺ تفصيلاً.

وأما ما يدّل علىٰ ذلك إجمالاً فأخبار كثيرة لا يأتي عليها قلم الإحصاء في المقام، إلا إنّا نذكر ما تيّسر؛ إقامةً للحجة وإظهاراً للمحجة، فمنها ماذكره الخطيب الخوارزمي في كتاب (المناقب) علىٰ أثر الحديثين المتقدّمين، وعلّق إسناده علىٰ ما في سند الأوّل منهما، قال: وبالإسناد السابق عن ابن شاذان قال: حدّثنا أبو محمد الحسن بن محمد[3] العلوي الطبري عن أحمد بن أبي عبد الله[4]، حدّثني جدّي أحمد بن محمد عن أبيه عن حمّاد بن عيسىٰ عن عمر[5] بن أُذينة قال: حدّثنا أبان بن عيّاش[6] عن سُليم بن قيس الهلالي عن سلمان المحمدي قال: دخلت على النبي ﷺ وإذا الحسين علىٰ فخذه وهو يقبّل عينيه ويلثم فاه، وهو

---

(١) التوبة: ٣٦.

(٢) عنه في الصراط المستقيم ٢: ١٥٧ ـ ١٥٨.

(٣) في المصدر: علي، بدل: محمد.

(٤) في المصدر: عبدالله، بدل: أبي عبدالله.

(٥) في المصدر: عمرو.

(٦) في المصدر: أبي عياش، بدل: عياش.

يقول: «أنت سيد ابن سيّد أبو السادة، أنت إمام ابن إمام أبو الأيمّة، أنت حجة ابن حجة أبو حجج تسعة من صلبك، تاسعهم قائمهم»[١].

ومثله روىٰ في كتاب (المقتل والفضائل)[٢] الذي قدّمنا الإشارة إليه.

ومنها ما رواه الخطيب في كتاب (المقتل والفضائل) المذكور بسنده فيه إلىٰ ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «أنا ميزان [العلم]، وعليّ كفتاه، والحسن والحسين خيوطه، وفاطمة علّاقته، والأيمّة من اُمتي عموده، يوزن فيه أعمال المحبّين لنا والمبغضين لنا»[٣].

وروىٰ في الكتاب المذكور بسنده فيه إلى الحسين بن علي عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: فاطمة بهجة قلبي[٤]، وابناها ثمرة فؤادي، وبعلها نور بصري، والأيمّة من ولدها اُمناء ربي وحبله الممدود بينه وبين خلقه، من اعتصم بهم نجا، ومن تخلّف عنهم هوىٰ»[٥]. ثمّ قال: (وذكر محمد بن شاذان هذا)[٦].

ورواه أيضاً الزمخشري في (الفائق)[٧] عن محمد بن أحمد بن شاذان، إلىٰ آخر السند والمتن الذي نقله الخطيب.

وروى الخطيب أيضاً في الكتاب المذكور بسنده فيه إلى الحسين عليه السلام قال: «سمعت جدي رسول الله ﷺ يقول: من أحّب أن يحيا حياتي ويموت موتي ويدخل

---

(١) مقتل الحسين عليه السلام: ٢١٢ / ٧. (٢) مقتل الحسين عليه السلام ١: ٢١٢ / ٧.

(٣) مقتل الحسين عليه السلام ١: ١٦٠ / ٦٠. (٤) من «ح» والمصدر، وفي «ق»: منّي.

(٥) مقتل الحسين عليه السلام (الخوارزمي) ١: ٩٩ / ٢١.

(٦) مقتل الحسين عليه السلام ١: ٩٩ / ٢٢، كذا في النسخة المحققة من المقتل، حيث وضع هذه العبارة في أول كل حديث يراد ان تكون في الحديث الذي قبله، والظاهر أنه اشتباه من المحقق؛ إذ الأوفق أن تلحق هذه العبارة بالحديث السابق لها لا أن توضع في أوّل الحديث التالي لها كما فعله المحقق في عامّة الكتاب.

(٧) عنه في بحار الأنوار ٢٣: ١١٠ / ١٦.

الجنة التي وعدني ربي فليتولّ علي بن أبي طالب وذرّيته الطاهرين، أيمة الهدى ومصابيح الدجىٰ، فإنّهم لن يخرجوك من باب الهدى إلىٰ باب الضلالة».

إلى غير ذلك من الأخبار التي يقف عليها المطّلع علىٰ كتبهم المصنّفة في المناقب. والعجب كلّ العجب من ناقلي هذه الأخبار كيف أغمضوا عمّا فيها من الدلالة الصريحة علىٰ إمامة الأيمّة المعصومين، وبماذا غداً يجيبون بين يدي ربّ العالمين؟

والظاهر أن السبب في ذلك هو ما روي عندهم من الأخبار التي وضعتها الأُموية في فضائل الخلفاء، وتقديم العمل بتلك الأخبار، وارتكاب التأويل في جانب هذه. وعسىٰ أن نذكر ذلك في بعض درر الكتاب إن شاء الله تعالىٰ، والله الهادي لمن يشاء.



(٦٤)

درّة نجفية

في خطبة فاطمة عليها السلام في مطالبتها بفدك وعند الموت

خطبتها عليها السلام لما منعت ميراثها

خطبة سيدتنا وسيدة نساء العالمين فاطمة الزهراء عليها السلام لمّا مُنعت ميراثها قد ذكرها جملة من علماء الخاصة والعامة[1]، وقد نقلها ابن أبي الحديد في (شرح نهج البلاغة) عن أبي بكر أحمد بن عبد العزيز الجوهري في كتاب (السقيفة وفدك) وما وقع من الاختلاف والاضطراب عقيب وفاة النبي صلى الله عليه وآله.

قال ابن أبي الحديد: (وأبو بكر هذا عالم محدّث كثير الأدب، ثقة ورع، أثنىٰ عليه المحدّثون ورووا عنه مصنّفاته وغير مصنّفاته[2])[3].

أقول: ورواها عن الجوهري أيضاً الوزير السعيد علي بن عيسىٰ الأربلي في (كشف الغمة)[4]، ورواها الطبرسي ـ من علمائنا ـ في (الاحتجاج)[5]، ورواها أيضاً محمد بن عمران المرزباني ـ من أعاظم المؤرخين ونقلة الأخبار ـ عن عروة عن عائشة[6]، ورواها الشيخ أسد بن سقروه في (الفائق) عن الحافظ أبي بكر أحمد بن موسىٰ بن مردويه بسنده إلى الزهري عن عروة عن عائشة.

---

(١) ليست في «ح».

(٢) وغير مصنّفاته، ليس في المصدر.

(٣) شرح نهج البلاغة ١٦: ٢١٠.

(٤) كشف الغمة ٢: ١٠٨ ـ ١١٤.

(٥) الاحتجاج ١: ٢٥٣ ـ ٢٨٤ / ٤٩.

(٦) شرح نهج البلاغة ١٦: ٢٤٩.

ونحن ننقلها برواية ابن أبي الحديد[١] عن الجوهري في كتاب (السـقيفة)[٢]، قال أبو بكر: فحدثني محمد بن زكريا، قال: حدّثني جعفر بن محمد بن عمارة الكندي قال: حدّثني أبي عن الحسين بن صالح بن حي قال: حدّثني رجلان من بني هاشم، عن زينب بنت علي بن أبي طالب.

قال: وقال جعفر بن محمد بن علي بن الحسين عن أبيه‌عليهم‌السلام.

قال أبو بكر: وحدّثني عثمان بن عمران العجيفي، عن نايل بـن نـجيح عـن عمرو[٣] بن شمر، عن جابر الجعفي، عن أبي جعفر محمد بن علي‌عليهما‌السلام.

قال أبو بكر: وحدّثني أحمد بن محمد بن يزيد، عن عبد الله بن محمد بـن سليمان، عن أبيه، عن عبد الله بن حسن بن الحسن.

قالوا جميعاً: لمّا بلغ فاطمة‌عليها‌السلام إجـماع أبـي بكـر عـلىٰ مـنعها فـدك لاثت خمارها، وأقبلت في لُمَة من حفدتها ونساء قومها تطأ في ذيـولها، مـا تـخرم مشيتها مشية رسول الله‌صلى‌الله‌عليه‌وآله، حتّىٰ دخلت علىٰ أبي بكر وقد حشد الناس من المهاجرين والأنصار، فضرب بينها وبينهم رَيطة[٤] بيضاء ـ وقال بعضهم: قبطية ـ ثمّ أنّت أنّة أجهش لها القوم بالبكاء، ثمّ أمهلت طويلاً حتّىٰ سكنوا من فورتهم، ثمّ قالت: «**ابتدئ بحمد من هو أولىٰ بالحمد والطَّول والمجد، الحمد لله علىٰ ما أنعم، وله الشكر بما ألهم، والثناء[٥] بما قدّم، من عموم نعم ابتداها وسـبوغ آلاء أسـداها**

---

(١) يشار إلى أن ابن أبي الحديد لم ينقلها بتمامها. انظر الهامش: ٧، من هذه الصفحة.

(٢) السقيفة وفدك: ٩٨ ـ ١٠٢.

(٣) في المصدر: عمير.

(٤) الريطة: الملاءة إذا كانت قطعة واحدة. مختار الصحاح: ٢٦٦ ـ ريط.

(٥) من قولها: والثناء، إلىٰ قولها الآتي: إخلاصاً للربوبية، الآتي في الصفحة: ٣٥٩، ليس فـي شرح نهج البلاغة، بل فيه بدله: وذكر خطبة طويلة جيدة، قالت في آخرها: فاتقوا الله ...، وقد ورد هذا الكلام في الاحتجاج ١: ٢٥٣ ـ ٢٨٤ / ٤٩، وكشف الغمّة ٢: ١٠٩ ـ ١١٤، وقد ضبطنا بعض ألفاظ الخطبة على الاحتجاج.

وإحسان[١] منن أولاها، جمّ عن الإحصاء عددها، ونأىٰ عن الجزاء أمدها، وتفاوت عن الإدراك أبدها، وندبهم لاستزادتها بالشكر لاتّصالها، واستحمد إلى الخلائق بإجزالها، وثنّىٰ بالندب إلىٰ أمثالها.

وأشهدُ أن لا اله إلّا الله وحده لا شريك له، كلمة جعل الإخلاص تأويلها، وضمّن القلوب موصولها، وأنار في الفكر معقولها، الممتنع من الأبصار رؤيته، ومن الألسن صفته، ومن الأوهام الإحاطة به[٢].

أبدع الأشياء لا من شيء كان قبلها، وأنشأها بلا احتذاء أمثلة امتثلها، كوّنها بقدرته، وذرأها بمشيّته، من غير حاجة منه إلىٰ تكوينها، ولا فائدة له في تصويرها إلّا تثبيتاً لحكمته وتنبيهاً علىٰ طاعته، وإظهاراً لقدرته، وتعبّداً لبريّته، وإعزازاً لدعوته. ثمّ جعل الثواب علىٰ طاعته، ووضع العقاب علىٰ معصيته، ذيادة لعباده عن نقمته، وحياشة لهم إلىٰ جنّته.

وأشهد أنّ أبي محمد بن عبد الله عبده ورسوله، اختاره قبل أن يجتبله، واصطفاه قبل أن يبتعثه[٣]، وسمّاه قبل أن يستجيبه، إذ الخلائق بالغيب مكنونة، وبستر الأهاويل مصونة، وبنهاية العدم مقرونة، علماً من الله بمآل الأمور، وإحاطة بحوادث الدهور، ومعرفة[٤] بمواقع المقدور. ابتعثه إتماماً لأمره، وعزيمة علىٰ إمضاء حكمه، وإنفاذاً لمقادير حتمه[٥]. فرأىٰ الأمم فرقاً في أديانها، عابدة لأوثانها، عكّفاً على نيرانها منكرة لله مع عرفانها، فأنار الله بأبي صلى الله عليه وآله ظُلَمها، وفرّج عن القلوب بُهمها، وجلا عن الأبصار غممها، وقام في الناس بالهداية، وأنقذهم من الغواية، وبصّرهم من العماية، وهداهم إلى

---

(١) في «ح»: وتمام.

(٢) في «ح»: كيفيته، بدل: الإحاطة به.

(٣) في «ح»: يبعثه.

(٤) في «ح» بعدها: منه.

(٥) من «ح» والاحتجاج، وفي «ق»: حكمه، وفي كشف الغمة: حقه.

الدين القويم، ودعاهم إلى الطريق المستقيم[١].

ثمّ قبضه الله قبض رأفة واختيار، ورغبة وإيثار بمحمدﷺ عن تعب هذه الدار، موضوعاً عنه أعباء الأوزار، محفوفاً بالملائكة الأبرار، ورضوان الربّ الغفّار، وجوار الملك الجبار، فصلّى الله علىٰ أبي ـ نبيّه و[٢] أمينه بالوحي وخيرته من الخلق ورضيّه ـ ورحمه الله وبركاته».

ثمّ التفتت إلىٰ أهل المجلس و[٣] قالت: «وأنتم عباد الله نصب أمره ونهيه، وحملة كتاب الله ووحيه، وأمناء الله علىٰ أنفسكم وبلغاؤه إلى الأمم حولكم[٤]، لله فيكم عهد قدّمه إليكم، وبقية استخلفها عليكم: كتاب الله بيّنة بصائره، وآي[٥] منكشفة سرائره، متجلّية ظواهره، قائد إلى الرضوان أتباعه، ومؤدٍّ إلىٰ النجاة استماعه. فيه تبيان حجج الله المنيرة، ومواعظه المكرّرة ومحارمه المحذورة، وأحكامه الكافية، وبيّناته الجالية، وجمله الشافية، وشرائعه المكتوبة، ورخصه الموهوبة.

ففرض الله الإيمان تطهيراً لكم من الشرك، والصلاة تنزيهاً لكم من الكبر، والزكاة تزييداً لكم في الرزق، والصيام تثبيتاً للإخلاص، والحج تشييداً للدين، والعدل تنسكاً للقلوب، وطاعتنا نظاماً للملة، وإمامتنا أماناً من الفرقة، والجهاد عزّاً للإسلام، والصبر معونة علىٰ استيجاب الأجر[٦]، والأمر بالمعروف مصلحة للعامة، والبر بالوالدين وقاية من السخط، وصلة الأرحام منسأة[٧] في العمر ومنماة للعدد، والقصاص حقناً للدماء، والوفاء بالنذر تعريضاً للمغفرة، وتوفية المكاييل والموازين تغييراً للبخسة، واجتناب

---

(١) وقام في الناس... المستقيم، من «ح». (٢) أبي نبيّه و، من «ح».

(٣) ثم التفتت إلىٰ أهل المجلس و، من «ح».

(٤) في «ح»: وزعمتم حق لكم، بدل: حولكم.

(٥) شطب عنها في «ح».

(٦) على استيجاب الأجر، من «ح»، وفي «ق» بدله: للاستيجاب.

(٧) النُّسأة: التأخير. الصحاح ١: ٧٦ ـ نسأ.

قذف المحصنات حجاباً من اللعنة، والانتهاء عن شرب الخمور تنزيهاً من الرجس، ومجانبة السرقة إيجاباً للعفّة، والتنزّه عن أكل أموال الأيتام والاستيثار بفيئهم إجارة من الظلم، والعدل في الأحكام إيناساً للرعية، والتبري من صفة الشرك إخلاصاً للربوبية[١].

فاتقوا الله حقّ تقاته، وأطيعوه فيما أمركم به فـ ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾[٢] واحمدوا الله الذي بعظمته ونوره يبتغي من في السماوات والأرض إليه الوسيلة، ونحن وسيلته في خلقه، ونحن خاصّته ومحل قدسه، ونحن حجته في غيبه، ونحن ورثة أنبيائه».

ثمّ قالت : «أنا فاطمة بنت محمد، أقول عوداً علىٰ بدء، وما أقول ذلك سرفاً ولا شططاً، فاسمعوا[٣] بأسماع واعية، وقلوب راعية، ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾[٤] فإن[٥] تعزوه تجدوه أبي دون آبائكم، وأخا ابن عمّي دون رجالكم، فبلّغ الرسالة صادعاً بالنذارة، مائلاً عن سنن المشركين، آخذاً بأكظامهم، يدعو إلىٰ سبيل ربّه بالحكمة والموعظة الحسنة، يهشم الأصنام، ويفلق الهام، حتىٰ انهزم الجمع وولّوا الدبر، وحتّىٰ تعرّى الليل عن صبحه، وأسفر الحق عن محضه، ونطق زعيم الدين، وخرست شقائق الشياطين، وتمّت كلمة الإخلاص، وكنتم علىٰ شفا حفرة من النار، نُهزة الطامع، ومذقة الشارب، وقبسة العجلان، وموطئ الأقدام، تشربون الطرَق، وتقتاتون الورق، أذلة خاسئين، تخافون أن يتخطفكم الناس من حولكم، حتّىٰ أنقذكم الله برسوله[٦]، بعد اللتيا والتي، وبعد أن مُني بهم الرجال وذؤبان العرب ومردة أهل الكتاب، ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَاراً لِلحَرْبِ أَطْفَأَهَا

(١) من قولها عليها السلام السابق: والثناء بما قدّم المار في الصفحة: ٣٥٦ إلى هنا ليس في شرح نهج البلاغة.
(٢) فاطر: ٢٨.
(٣) في «ح» بعدها: إليّ.
(٤) التوبة: ١٢٨.
(٥) من هنا إلىٰ قولها: ووخز السنان في الحشا، الآتي في الصفحة: ٣٦٠، وردت في شرح النهج: ١٦: ٢٥٠ ـ ٢٥١.
(٦) من «ح»، وفي «ق»: ورسوله.

اللهُ﴾[١]، أو نجم قرن للشيطان، أو فغرت فاغرة للمشركين قذف أخاه في لهواتها. فلا ينكفئ حتى يطأ صماخها بأخمصه، ويطفئ عادية لهبها بسيفه، مكدوداً في ذات الله، وأنتم في رفاهية آمنون فاكهون وادعون.

حتّىٰ إذا اختار الله لنبيّه دار الأنبياء ظهرت حسيكة النفاق، وسمل جلباب الدين، ونطق كاظم الغاوين، ونبغ خامل الأقلّين، وهدر فنيق المبطلين، فخطر في عرصاتكم، وأطلع الشيطان رأسه صارخاً بكم، فدعاكم وألفاكم لدعوته مستجيبين، وللغرة فيه ملاحظين. ثمّ استنهضكم فوجدكم خفافاً، وأحمشكم فألفاكم غضاباً، فوسمتم غير إبلكم، وأوردتم غير شربكم. هذا والعهد قريب، والكلم رحيب، والجرح لمّا يندمل. زعمتم خوف الفتنة، ﴿أَلَا فِي الفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالكَافِرِينَ﴾[٢].

فهيهات! وأنّىٰ بكم وأنّىٰ تؤفكون، وكتاب الله بين أظهركم؛ زواجره بيّنة، وشواهده لائحة، وأوامره واضحة. أرغبة عنه تريدون، أم بغيره[٣] تحكمون؟ بئس للظالمين بدلاً ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الخَاسِرِينَ﴾[٤].

ثمّ لم تلبثوا إلّا ريث أن تسكن نفرتها ويسلس قيادها، ثمّ أخذتم تورون وقدتها، وتهيجون جمرتها، تسرّون حسواً في ارتغاء، وتمشون لأهله وولده في الخَمَر والضراء، ونصبر منكم علىٰ مثل حزّ المُدىٰ، ووخز السنان في الحشا[٥]، وأنتم الآن تزعمون أن لا إرث لنا؟ ﴿أَفَحُكْمَ الجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْماً لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾[٦].

يابن أبي قحافة، أترث أباك ولا أرث أبي؟ لقد جئت شيئاً فريّاً، فدونكها مخطومة مرحولة، تلقاك يوم حشرك، فنعم الحكم الله والزعيم محمد، والموعد القيامة، وعند

---

(١) المائدة: ٦٤.
(٢) التوبة: ٤٩.
(٣) من «ح»، وفي «ق»: لغيره.
(٤) آل عمران: ٨٥.
(٥) من قولها عليها السلام: فإن تعزوه تجدوه أبي، المار في الصفحة: ٣٥٩ إلىٰ هنا، ورد في شرح نهج البلاغة ١٦: ٢٥٠ ـ ٢٥١.
(٦) المائدة: ٥٠.

الساعة يخسر المبطلون، ﴿وَلِكلِّ نبإٍ مستقرٌّ﴾[١]، وسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحلّ عليه عذاب مقيم[٢].

قال: ثم التفتت إلىٰ قبر أبيها فتمثلت بقول هند بنت أثاثة[٣]:

قد كان بعدك أنباء وهنبثة	**لو كنت شاهدها لم تكثر الخطب[٤]**
أبدت رجال لنا فحوى صدورهمُ	**لمّا قضيت وحالت دونك الترب**
تجهّمتنا رجال واستخفّ بنا	**إذ غبت عنّا فنحن اليوم نُغتصب**

قال: ولم يرَ الناس أكثر باكٍ ولا باكية منهم يومئذ. ثمّ[٥] عدلت إلىٰ مسجد الأنصار ـ وفي نسخة: ثمّ رمت بطرفها نحو الأنصار ـ فقالت: **«يا معشر الشيعة[٦] وأعضاد الملّة وحصنة الإسلام، ما هذه الفترة عن نصرتي، والسِّنة عن ظلامتي؟ أما كان رسول الله ﷺ [يقول]: المرء يحفظ في ولده؟ سرعان ما أحدثتم! وعجلان ما أتيتم! ألإن مات رسول الله ﷺ أمتّم دينه؟ ها إنّ موته لعمري خطب جليل استوسع وهيه، واستنهر[٧] فتقه، وفُقد راتقه، وأظلمت[٨] الأرض له، وخشعت الجبال، وأكدت الآمال، وأُضيع بعده الحريم، وهتكت الحُرمة، وأذيلت المصُونة، وتلك نازلة أعلن بها كتاب الله قبل موته، وأنبأكم بها فقال: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللهَ شَيْئاً وَسَيَجْزِي اللهُ الشَّاكِرِينَ﴾[٩].**

---

(١) الأنعام: ٦٧. (٢) إشارة إلىٰ الآية: ٣٩ من سورة هود.

(٣) هند بنت أثاثة بن عباد بن المطّلب بن عبد مناف. السيرة النبوية (ابن هشام) ٢: ٥٤.

(٤) شرح نهج البلاغة ١٦: ٢٥٠ ـ ٢٥١، وذكر البيت الأخير في الصفحة: ٢٥٣.

(٥) من هنا إلىٰ نهاية الخطبة ليس في شرح النهج وقد ورد في الاحتجاج باختلاف، غير أنه جاء فيه قبل أبيات الشعر التي استشهدت بها، سلام الله عليها.

(٦) في «ح»: البقية. (٧) في «ح»: واستبهر.

(٨) من «ح»، وفي «ق»: اطلت. (٩) آل عمران: ١٤٤.

أيهاً بني قَيلة، اهتضـم تراث أبي، وأنتـم بمرأى ومسمع؛ تبلغكم الدعوة، ويشملكم الصوت، وفيكم العدّة والعدد، ولكم الدار والجنن، وأنتم نخبة الله التي انتخب، وخيرته التي اختار؟ باديتم العرب، وبادهتم الأُمور، وكافحتم البهم حتّىٰ دارت بكم رحى الإسلام، ودرّ حلبُه، وخبت نيران الحرب، وسكنت فورة الشرك، وهدأت دعوة الهرج، واستوسق[1] نظام الدين، أفتأخّرتم بعد الإقدام، ونكصتم بعد الشدة، وجـبنتم بـعد الشجاعة، عن قوم نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم؟! ﴿ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ ﴾[2].

ألا وقد أرى أن قد أخلدتم إلى الخفض، وركنتم إلى الدعة، فجحدتم الذي وعيتم، ودسعتم الذي سوّغتم، و﴿إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً فَإِنَّ اللهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾[3].

ألا وقد قلت لكم ما قلت علىٰ معرفة منّي بالخذلة التي خامرتكم، وخَوَر القنا[4]، فدونكموها فاحتقبوها، دبرة الظهر، ناقبة الخفّ، باقية العار، موسومة بالشنار، موصولة بنار الله الموقدة التي تطّلع على الأفئدة. فبعين[5] الله ماتعملون ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ ﴾[6]»[7].

أقول: قال ابن أبي الحديد في (شرح النهج): (قال المرتضىٰ: وأخبرنا أبو عبد الله المرزباني قال: حدّثني علي بن هارون قال: أخبرني عبيد الله بن أحمد ابن أبي طاهر عن أبيه قال:ذكرت لأبي الحسين زيد بن علي بن الحسين بن علي ابن أبي طالب كلام فاطمة عند أبي بكر ومطالبتها إياه فدك، وقلت: إن

---

(١) في المصدر: واستوثق.
(٢) التوبة: ١٢.
(٣) إبراهيم: ٨.
(٤) في المصدر: القناة.
(٥) من «ح» والمصدر، وفي «ق»: فبغير.
(٦) الشعراء: ٢٢٧.
(٧) شرح نهج البلاغة ١٦: ٢١١ ـ ٢١٣.

هؤلاء يزعمون أنه مصنوع، وأنه من كلام أبي العيناء؛ لأنّ الكلام منسوق البلاغة. فقال لي: رأيت مشايخ آل أبي طالب يروونه عن آبائهم ويعلّمونه أولادهم، وقد حدّثني [به] أبي عن جدي يبلغ [به][1] فاطمة عليها السلام علىٰ هذه الحكاية، وقد رواه مشايخ الشيعة، وتدارسوه قبل أن يوجد جدّ أبي العيناء).

ثمّ قال أبو الحسين زيد: (وكيف ينكرون هذا من كلام فاطمة، وهم يروون من كلام عائشة عند موت أبيها ما هو أعجب من كلام فاطمة عليها السلام ويحققونه لولا عداوتهم لنا أهل البيت؟).

ثم ذكر الكلام بطوله علىٰ نسقه، وزاد في الأبيات بعد البيتين الأولين:

(ضاقت عليّ بلادي بعدما رحُبت ... وسيم سبطاك خسفاً فيه لي نصب

فليت قبلك كان الموت صادفنا ... قوم تمنّوا فأعطوا كل ما طلبوا

تجهّمتنا رجال واستخفّ بنا ... مذ غبت عنّا وكلّ الإرث قد غصبوا)[2]

بيان مالعلهُ يحتاج إلى البيان في هذه الخطبة العليّة الشان

(إجماع أبي بكر) أي إحكامه النيّة والعزيمة علىٰ منعها.

(في لمة من حفدتها)، اللمة ـ بضم اللام وتخفيف الميم ـ: الجماعة. قال في (النهاية الأثيرية): (في حديث فاطمة عليها السلام، أنّها (خرجت في لُمَة من نسائها) هي ما بين الثلاثة إلى العشرة، وقيل: اللمة[3]: المثل في السن والتِّرب.

قال الجوهري: (الهاء عوض عن الهمزة الذاهبة من وسطه)[4]. وهو ممّا

---

(١) من المصدر، وفي النسختين: بها.

(٢) شرح نهج البلاغة ١٦: ٢٥٢ ـ ٢٥٣، والأبيات من البسيط..

(٣) في «ق» بعدها: في، وما أثبتناه وفق «ح» والمصدر.

(٤) الصحاح ٥: ٢٠٢٦ ـ لأم.

أُخذت عينه كـ(سهٍ) و(مُذ)، وأصلها فُعلة من الملاءمة وهي الموافقة)[1] انتهى.

قال بعض مشايخنا: (ويحتمل أن تكون بتشديد الميم)[2].

وقال في (القاموس): (اللُّمة ـ بالضمّ ـ: الصاحب والأصحاب في السفر، والمؤنس، للواحد والجمع)[3].

والحَفَدة ـ بالتحريك ـ: الأعوان والخدم.

(تطأ ذيولها)، حيث كانت أثوابها طويلة تستر قدميها.

(لا تخرم مشيتها)، أي ما ينقص مشيتها من مشيته ﷺ شيئاً.

(حشد الناس): اجتمعوا.

(رَيطة بيضاء): الريطة ـ بالفتح ـ: كلّ ملاءة إذا كانت قطعة واحدة وليست لفقتين أي قطعتين.

(قبطية): هي ثياب رقيقة تجلب من مصر نسبة إلى القبط ـ بالكسر ـ وهم أهل مصر.

(أجهش لها القوم)، الجهش: أن يفزع الإنسان إلىٰ غيره، وهو مع ذلك يريد البكاء، كالصبي يفزع إلىٰ أمّه وقد تهيأ للبكاء.

(فورتهم)، فورة الشيء: شدّته.

«بلا احتذاء أمثلة»، احتذىٰ مثاله: اقتدىٰ به، أي لم يخلقها علىٰ وفق صنع غيره.

«ذيادة لعباده عن نقمته، وحياشة لهم إلىٰ جنّته»، الذود والذيادة ـ بالذال المعجمة ـ: السَّوق والطرد والدفع. وحشتُ الصيد أحوشه: إذا جئتُه من حواليه [لأصرفه][4] إلىٰ الحبالة.

---

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر ٤: ٢٧٣ ـ ٢٧٤ ـ لمه.

(٢) بحار الأنوار ٢٩: ٢٤٨.

(٣) القاموس المحيط ٤: ٢٥٠ ـ لمه.

(٤) في النسختين: لتصرفه.

«قبل أن يجتبله»، الجبل: الخلق، يقال: جبلهُم الله، أي خلقهم، وجبله على الشيء، أي طبعه عليه.

«بمحمد صلى الله عليه وآله عن تعب هذه الدار»، قال بعض مشايخنا ـ رضوان الله عليهم ـ : (لعل الظرف متعلّق بالإيثار بتضمين معنى العفة ونحوها. وفي بعض النسخ: **«محمّد»** بدون الباء، فتكون الجملة استئنافية أو مؤكدة للفقرة السابقة، أو حالية بتقدير الواو. وفي بعض كتب المناقب القديمة: **«فمحمد»**، وهو أظهر. وفي رواية (كشف الغمة): **«رغبة بمحمد صلى الله عليه وآله عن تعب هذه الدار»**[1]. وفي رواية أحمد بن أبي طاهر **«بأبي صلى الله عليه وآله عزّت هذه الدار»**. وهو أظهر. ولعلّ المراد بالدار: دار القرار، ولو كان المراد: الدنيا تكون الجملة معترضة. وعلى التقادير لا يخلو من تكلّف)[2] انتهىٰ.

«نصب أمره ونهيه»، أي نصبكم الله لأمره ونهيه.

«أقول عوداً علىٰ بدء»، وفي بعض النسخ الأُخر: **«عوداً أو بدءاً»** والمعنىٰ واحد، أي أولاً وآخراً.

«فإن تعزوه»، يقال: عزوته إلىٰ أبيه، أي نسبته إليه، أي عرفتم نسبه، **«تجدوه أبي»**.

«صادعاً بالنذارة»، صدعت بالحق: إذا تكلّمت به جهاراً قال الله تعالىٰ: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾[3] والنذارة ـ بالكسر ـ : الإنذار، وهو الإعلام علىٰ وجه التخويف.

«آخذاً بأكظامهم»، الكظم ـ بالتحريك ـ مخرج النفس من الحلق، وهو كناية عن مزيد التمكن، وأنه لا يبالي بكثرتهم واجتماعهم.

---

(١) كشف الغمة ٢: ١١٠.

(٢) بحار الأنوار ٢٩: ٢٥٦ ـ ٢٥٧.

(٣) الحجر: ٩٤.

«نُهزة الطامع، ومذقة الشارب، وقبسة العجلان»، النُّهزة ـ بالضم ـ: الفرصة، أي محلّ نهزته. والمذقة ـ بضم الميم أو فتحها ـ: الشربة من اللبن الممزوج بالماء. والقبسة ـ بالضم ـ: شعلة من نار يقتبس من مُعظمها، والمراد: أنّكم كنتم أذلّاء قليلين يتخطّفكم الناس بسهولة.

«تشربون الطَّرق، وتقتاتون الورق»، الطرق ـ بالفتح ـ: ماء السماء الذي تبول فيه الإبل وتبعر. والوَرَق ـ بالتحريك ـ: ورق الشجر، وفيه وصف لهم بخباثة المشرب وجشوبة المأكل.

«بعد اللتيا والتي»، اللتيّا ـ بفتح اللام وتشديد الياء ـ: تصغير (التي)، وجوّز بعضهم[1] فيه ضم اللام، وهما كنايتان عن الداهية الصغيرة والكبيرة.

«وبعد أن مُني بُهَم الرجال وذؤبان العرب ومردة أهل الكتاب»، يقال: مُني بكذا ـ علىٰ صيغة المجهول ـ: أي ابتلي. وبُهم الرجال ـ كـ(صُرَد) ـ: الشجعان منهم؛ لأنهم لشدة بأسهم لا يدرىٰ من أين يؤتَون. وذؤبان العرب: لصوصهم وصعاليكهم الذين لا مال[2] لهم ولا اعتماد عليهم. والمردة: العتاة والمتكبرون.

«أو نجم قرن للشيطان، أو فغرت فاغرة للمشركين، قذف أخاه في لهواتها»، نَجَمَ الشيء ـ كـ(نَصَرَ) نجوماً: ظهر وطلع. وقرن الشيطان قال في (القاموس): (وقَرْن الشيطان وقرناه: أُمتّه والمتبعون لرأيه، أو قوّته وانتشاره وتسلّطه)[3].

وفَغَر فاه أي فتحه. وفَغَرفوه أي انفتح، يتعدّىٰ ولا يتعدى. والفاغرة من المشركين: الطائفة العادية منهم تشبيهاً بالحيّة أو السبع. والقذف: الرمي، ويستعمل في الحجارة. واللّهوات: جمع [لهاة][4]، وهي اللحمة في أقصى سقف الفم.

---

(١) انظر لسان العرب ١٢: ٢٣٤ ـ لتا.
(٢) من «ح»، وفي «ق»: يقال.
(٣) القاموس المحيط ٤: ٣٦٥ ـ القرن.
(٤) في النسختين: لها.

والمعنى: أنه كلّما قصده طائفة من المشركين أو عرضت له داهية بعث عليّاًﷺ لدفعها وعرّضه للمهالك.

«فلا ينكفيء حتىٰ يطأ صماخها بأخمصه»، انكفأ ـ بالهمزة ـ أي رجع. والصِّماخ ـ بالكسر ـ: خرق الأُذن؛ والأُذن نفسها، كما في (القاموس)[1]؛ والأخمص: ما لا يصيب الأرض من باطن القدم عند المشي، ووطئ الصماخ بالأخمص كناية عن القهر والغلبة علىٰ أبلغ وجه.

ونحوه قولها: «ويطفئ عادية لهبها بسيفه».

«مكدوداً في ذات الله»، الكدّ: التعب. وذات الله: أمره ودينه وكلّ ما يتعلق به سبحانه.

«آمنون فاكهون وادعون» قال الجوهري: (الفُكاهة ـ بالضم ـ: المزاح، و ـ بالفتح ـ: مصدر فكه الرجل، إذا كان طيّب النفس مزّاحاً)[2]. وقال: (الدعة: الخفض، تقول: ودع الرجل فهو وديع، أي ساكن)[3]. والمعنىٰ: أنكم آمنون ناعمون في راحة وسلامة.

«ظهرت حسيكة النفاق، وسمل جلباب الدين»، الحسيكة: [الضغن][4]، قال الجوهري: (وقولهم: في صدره عليّ حسيكة وحساكة، أي ضغن وعداوة)[5]. وسمل الثوبُ ـ كـ(نصر) ـ صار خلقاً؛ والجلباب ـ بالكسر ـ الملحفة، وقيل: (ثوب واسع للمرأة غير الملحفة)[6]، وقيل: (هو كالمقنعة تغطي به المرأة رأسها وظهرها وصدرها)[7].

---

(١) القاموس المحيط ١: ٥٢١ ـ الصماخ.
(٢) الصحاح ٦: ٢٢٤٣ ـ فكه.
(٣) الصحاح ٣: ١٢٦٥ ـ ودع.
(٤) في النسختين: النفاق.
(٥) الصحاح ٤: ١٥٧٩ ـ حسك.
(٦) القاموس المحيط ١: ١٧٣ ـ جلباب.
(٧) لسان العرب ٢: ٣١٧ ـ جلب.

«ونطق كاظم الغاوين، ونبغ خامل الأقلين، وهدر فنيق المبطلين». الكُظوم: السكوت. ونبغ الشيءُ ـ كـ(منع) و(نصر) ـ أي ظهر. والخامل: من خفي ذكره وصوته وكان ساقطاً لا نباهة له. والمراد بالأقلين: الأذلّون.

وفي رواية (الكشف): **«فنطق كاظم، ونبغ خامل، وهدر فينق[1] الكفر»**[2].

والهدر: ترديد البعير صوته في حنجرته. والفنيق ـ بالفاء ثمّ النون ثمّ الياء ثمّ القاف ـ الفحل المكرّم من الإبل الذي لا يُركب ولا يهان؛ لكرامته علىٰ أهله.

«وأحمشكم فوجدكم[3] غضاباً». أحمشت الرجل ـ بالحاء المهلة ـ: أغضبته. والمعنىٰ: حملكم الشيطان على الغضب فوجدكم مغضبين لغضبه أو من عند أنفسكم.

«ثم لم تلبثوا إلّا ريث أن تسكن نفرتها ويسلس قيادها»، ريث ـ بالفتح ـ: بمعنىٰ قدر، وهي كلمة يستعملها أهل الحجاز كثيراً، وربّما يستعمل مع (ما) يقال: لم يلبث إلّا ريثما فعل كذا. ونفرة الدابة: ذهابها وعدم[4] انقيادها. والسلس ـ بكسر اللام ـ: السهل اللين الانقياد، وضمير المؤنث يرجع إلىٰ فتنة وفاة الرسولﷺ؛ أي لم تصبروا إلىٰ ذهاب أثر تلك المصيبة.

«وتسرّون حسواً في ارتغاء، وتمشون لأهله وولده[5] في الخمر والضراء، ونصبر منكم علىٰ مثل حزّ المُدىٰ ووخز السنان في الحشا»، الإسرار: ضد الإعلان. والحَسْو ـ بفتح الحاء وسكون السين المهملتين ـ: شرب المرق وغيره شيئاً بعد شيء. والارتغاء: شرب الرغوة، وهو زبد اللبن، قال الجوهري: (الرغوة ـ مثلثة ـ: زبد

---

(١) في «ح»: فسق.

(٢) كشف الغمة ٢: ١١١.

(٣) كذا في النسختين، والذي أورده المصنّف في الحديث آنفاً، وورد في المصدر أيضاً: فألفاكم.

نعم، ورد بذلك اللفظ في كشف الغمة ٢: ١١١.

(٤) من «ح»، وفي «ق»: لعدم.

(٥) من «ح».

اللبن... وارتغيت: شربت الرغوة. وفي المثل: يسرّ حَسواً في ارتغاء، يضرب لمن يظهر أمراً ويريد غيره)[١].

قال أبو زيد والأصمعي: (أصله الرجل يؤتىٰ باللبن فيظهر أنه يـريد الرغـوة خاصة ولا يريد غيرها فيشربها، وهو في ذلك ينال من اللبن، يضرب لمن يريك أنه يعينك وإنّما يجر النفع إلىٰ نفسه)[٢].

والخمر ـ بالتحريك ـ: ما واراك من شجر وغيره، يقال: توارى الصيد عنّي في خَمَر الوادي. ومنه قولهم: دخل فلان في خُمار الناس ـ بالضم ـ أي ما يواريه منهم. والضَّراء ـ بالضاد المفتوحة والراء المخففة ـ: الشجر الملتف فـي الوادي، ويقال لمن ختل صاحبه وخادعه: يدبّ له الضراء ويمشي له الخمر.

وقال الميداني: (قال ابن الأعرابي: الضراء: ما انخفض من الأرض)[٣].

والحز ـ بفتح الحاء المهملة ـ: القطع، أو قطع الشيء من غير إبانة. والمُـدىٰ ـ بالضم ـ: جمع (مُدية)، وهي السكين والشفرة. والوخز: الطعن بالرمح ونحوه لا يكون نافذاً.

«فدونكها مخطومة مرحولة» قال بعض مشـايخنا: (الضـمير راجـع إلىٰ فـدك المدلول عليه بالمقام والأمر بأخذها للتهديد... شبّهتهاﷺ ـ في كونها مسلّمة له، لا يعارضه في أخذها أحد[٤] ـ بالناقة المنقادة المهيأة للركوب[٥])[٦].

أقول: من المحتمل قريباً ـ بل لعلّه الأقرب ـ أن الضمير إنما هو للخلافة، فإن إشارات الخطبة وعباراتها كلّها إنّما ترجع إلىٰ ذلك، وهذا الحمل أنسب بقولهاﷺ: **«تلقاك يوم حشرك»**.

---

(١) الصحاح ٦: ٢٣٦٠ ـ رغا.

(٢) مجمع الأمثال ٣: ٥٢٥ / ٤٦٨٠.

(٣) مجمع الأمثال ٣: ٥٢٤ / ٤٦٧٦.

(٤) من «ح» والمصدر.

(٥) من «ح» والمصدر.

(٦) بحار الأنوار ٢٩: ٢٨٠ ـ ٢٨١.

والخِطام ـ بالكسر ـ كلّ ما يوضع في أنف البعير ليقاد به. والرَّجل ـ بالفتح ـ للناقة كالسرج للفرس.

«أنباء وهنبثة»، قال في (النهاية): (الهنبثة: واحدة الهنابث، وهي الأُمور الشداد المختلفة، والهنبثة: الاختلاط في القول). وذكر في الكتاب المذكور أن فاطمة عليها السلام قالت بعد موت النبي صلى الله عليه وآله: **«قد كان بعدك أنباء»** وذكر البيتين[1].

«ما هذه الفترة عن نصرتي والسِّنَة عن ظلامتي»، **«الفَتِرة»** ـ بالفاء المفتوحة والتاء الساكنة ـ وهو السكون. و**«السِّنَة»** ـ بالكسرة، مصدر (وسن يوسن) كـ(عَلِمَ يَعْلَمُ)، وسنا وسنة: أول النوم أو النوم الخفيف، والهاء عوض عن الواو. والظلامة ـ بالضم ـ كالمظلمة ـ بالكسر ـ: ما أخذه الظالم منك فتطلبه عنده.

«سرعان ما أحدثتم، وعجلان ما أتيتم»، سرعان ـ مثلثة السين ـ وعَجلان ـ بفتح العين ـ: كلاهما من أسماء الأفعال، بمعنىٰ (سرع) و(عجل)، وفيهما معنى التعجّب، أي ما أسرع وأعجل!

«استوسع وهيه، واستنهر فتقه»، الوهي ـ كالرمي ـ: الشق والخرق، يقال: وهى الثوبُ إذا بلي وتخرق. واستنهر ـ استفعل ـ: من النهر بالتحريك قال في (القاموس): (والنهر ـ محركة ـ: السعة)[2]. وحينئذٍ، فالمراد: أي اتسع فتقه، والفتق: الشق، والضميران يرجعان إلىٰ الخطب.

«وأكدت الأمال، وأُضيع بعده الحريم، وهتكت الحرمة، وأُذيلت المصونة»، يقال: أكدىٰ فلان: إذا بخل وقلّ خيره. وحريم الرجل: ما يحميه ويقاتل عنه، والحرمة: ما لا يحلّ انتهاكه. والإذالة: الإهانة قال في (القاموس): (وأذلته:

---

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر ٥: ٢٧٧ ـ ٢٧٨ ـ هنبث.

(٢) القاموس المحيط ٢: ٢١١ ـ النهر.

أهنته، ولم أحسن القيام عليه)[١] انتهىٰ.

وفي الحديث: «نهىٰ عن إذالة الخيل»[٢]، أي امتهانها.

«أيهاً بني قـيلة» ـ بفتح الهمزة والتنوين ـ : بمعنى هيهات. وبنو قَيلة: الأوس والخزرج قبيلتا الأنصار، وقيلة ـ بالفتح ـ : اسم أم لهم قديمة، بالقاف ثمّ اليـاء المثناة من تحت، وهي قيلة بنت كاهل[٣].

«بادهتم الأمور، وكافحتم البهم» قال في (القاموس): (بدهه بأمر: استقبله به، أو بدأه به، وبادهه به مبادهة وبِداهاً: فاجأه به)[٤]. والمراد هنا: الكناية عن ممارسة الأُمور ومزاولتها. والبُهم: الشجعان. والمكافحة: التعرض لدفعها.

«أن قد أخلدتم إلى الخفض، وركنتم إلى الدعة»، أخلد إليه: ركن ومال. والخفض ـ بالفتح ـ سعة العيش؛ والدعة: الراحة والسكون.

«ودسعتم الذي سوّغتم»، والدسع ـ كالمنع ـ: الدفع والقيء، وسـاغ الشـراب ـ يسوغ سوغاً ـ : إذا سهل مدخله في الحلق.

«بالخذلة التي خامرتكم، وخور القنا» «الخذلة»: ترك النصر. و«خامرتكم»: أي خالطتكم. والخور ـ بالفتح والتحريك ـ : الضعف. و«القنا»: جمع قناة، وهي الرمح. ولعّل المراد بـ «خَوَر القنا»: ضعف ما يعتمد عليه في النصر على العدو.

«فدونكموها فاحتقبوها، دَبِـرة الظـهر، نـاقبة الخـف، بـاقية العـار»، الحـقب ـ بالتحريك ـ: حبل يشدّ به الرحل إلىٰ بطن البعير. يقال: احقبتُ الرحل، أي شددته

---

(١) القاموس المحيط ٣: ٥٥٧ ـ الذيل.

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر ٢: ١٧٥ ـ ذيل، وفيه: بات جـبريل يـعاتبني فـي إذالة الخيل.

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر ٤: ١٣٤ ـ قيل.

(٤) القاموس المحيط ٤: ٤٠٠ ـ بدهه.

به. قال بعض مشايخنا ـ عطّر الله مراقدهم ـ : (الأنسب في هذا المقام: أحقبوها ـ بصيغة الإفعال ـ أي شدّوا عليها ذلك وهيئوها للركوب، ولكن فيما وصل إلينا من الروايات على بناء الافتعال)[1].

والدبر ـ بالتحريك ـ: الجرح في ظهر البعير. النَّقَب ـ بالتحريك ـ: رقة خُفّ البعير.



(١) بحار الأنوار ٢٩: ٣٠٠.

في خطبتهاعليها السلام عند موتها

خطبة أُخرىٰ لها ـ صلوات الله عليها ـ عند موتها، نقلها الجوهري أيضاً في كتاب (السقيفة)[1].

قال الشيخ عزّ الدين بن أبي الحديد في (شرح النهج): (قال أبو بكر: وحدّثنا محمد بن زكريا). ثمّ ساق سنده إلىٰ عبد الله بن حسن بن الحسن عن أُمه فاطمة بنت الحسينعليه السلام: (قالت: لمّا اشتدّ بفاطمة بنت رسول اللهصلى الله عليه وآله الوجع)، وثقلت في علّتها اجتمع عندها نساء من نساء المهاجرين والأنصار، فقلنَ لها: كيف أصبحت يا بنت رسول الله؟ قالت: «**أصبحت والله عائفة لدنياكم، قالية لرجالكم، لفظتهم بعد أن عجمتهم، وشنئتهم بعد أن سبرتهم، فقبحاً لفلول الحدّ وخَوَر القنا وخطل الرأي، وبئسما قدّمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون**[2]**. لا جرم قد**[3] **قلّدتهم ربقتها**[4]**، وشنّت عليهم غارتها، فجدعاً وعقراً، وسحقاً للقوم الظالمين.**

ويحهم! أين زحزحوها عن رواسي الرسالة وقواعد النبوة ومهبط الوحي الأمين، والظنينين[5] **بأمر الدنيا والدين؟! ألا ذلك هو الخسران المبين. وما الذي نقموا من أبي الحسن؟ نقموا منه ـ والله ـ نكير سيفه وشدّة وطأته، ونكال وقعته، وتنمّره في ذات الله، ولو تكافّوا عن زمامٍ نبذه إليه رسولُ اللهصلى الله عليه وآله لاعتلقه، وسار بهم**[6] **سيراً سُجُحاً، لا**

---

(١) السقيفة وفدك: ١١٧ ـ ١١٨.

(٢) إشارة إلى الآية: ٨٠، من سورة المائدة.

(٣) في «ح»: لقد.

(٤) من «ح» والمصدر، وفي «ق»: رتقها.

(٥) في المصدر: والطبين.

(٦) في المصدر: ولسار إليهم.

يكلُم حشاشه، ولا يتعتع راكبه، ولأوردهم منهلاً نميرا [فضفاضاً][١] تطفح ضفتاه، ولأصدرهم بطاناً، قد تحيّر بهم [الرأي][٢] [غير متحلٍّ بطائل، إلّا بغمر الناهل، وردعه سورة الساغب ولفتحت عليهم بركات من السماء والأرض، وسيأخذهم الله بما كانوا يكسبون. ألا هلم فاستمع، وما عشت أراك الدهر عجبه، وإن تعجب فقد أعجبك الحادث، إلىٰ أي لجأ استندوا، وبأي عروة تمسكوا، لبئس المولى ولبئس العشير، ولبئس للظالمين بدلاً، استبدلوا والله الذُّنابىٰ بالقوادم، والعجز بالكاهل، فرغماً لمعاطس قوم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾[٣]. ويحهم! ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾[٤].

أما لعمر الله لقد لقحت، فنظرة ريثما تنتج، ثم احتلبوها طلاع العقب دماً عبيطاً وذعافاً ممقراً هنالك يخسر المبطلون[٥]، ويعرف التالون غبّ ما أسس الأولون. ثم طيبوا عن أنفسكم نفساً، واطمئنوا للفتنة جأشاً، وابشروا بسيف صارم، وهرج شامل، واستبداد من الظالمين يدع فيئكم زهيداً، وجمعكم حصيداً، فياحسرة عليكم، وأنّىٰ لكم وقد عُمّيت عليكم؟ ﴿أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾[٦]، والحمد الله رب العالمين، وصلاته علىٰ محمد خاتم النبيين، وسيد المرسلين][٧]»[٨].

---

(١) من المصدر، وفي النسختين: فضاضاً.

(٢) من المصدر، وفي «ق»: الري، وفي «ح»: الرمي.

(٣) البقرة: ١٢. (٤) يونس: ٣٥.

(٥) إشارة إلى الآية: ٧٨، من سورة: غافر. (٦) هود: ٢٨.

(٧) ليست في «ح»، وفي مصوّرة «ق» فقرة كاملة غير واضحة الكلمات، وقد نقلناها من شرح نهج البلاغة. ويؤيده شرح ألفاظ الخطبة حيث نقل في الشرح عين الألفاظ الواردة في النص المضاف من شرح نهج البلاغة إلىٰ المتن.

(٨) شرح نهج البلاغة ١٦: ٢٣٣.

أقول: قد روى هذه الخطبة الشريفة أيضاً شيخنا الصدوق ـ عطّر الله مرقده ـ في (معاني الأخبار) بسنده إلىٰ محمد بن زكريا الذي روىٰ عنه أبو بكر الجوهري، ثمّ ساق بقية السند الذي ذكره الجوهري. ورواها بسند آخر إلىٰ علي عليه السلام قال: «**لمّا حضرت فاطمة عليها السلام الوفاة دعتني، فقالت: أمنفذ أنت وصيّتي وعهدي؟ قلت: بلىٰ أُنفذها. فأوصت إلي، وقالت: إذا متّ فادفني ليلاً، ولا تؤذن رجلين ذكرتهما**».

قال: «**فلمّا اشتدت علّتها اجتمع إليها نساء المهاجرين والأنصار، فقلن: كيف أصبحت يا بنت رسول الله صلى الله عليه وآله**»[1] الحديث.

ثمّ قال شيخنا الصدوق رحمه الله: (قال مصنّف هذا الكتاب رحمه الله: سألت أبا أحمد الحسن بن عبد الله بن سعيد العسكري عن معنىٰ هذا الحديث، فقال: أمّا قولها ـ صلوات الله عليها ـ: «**عائفة**»، العائفة: الكارهة، يقال: عِفت الشيء، إذا كرهته، أعافه. والقالية: المبغضة، يقال: قليت فلانَ، إذا أبغضته. وفي كتاب الله عزّ وجلّ: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾[2].

وقولها: «**لفظتهم**»، هو طرح الشيء من الفم؛ كراهة له.

وقولها: «**بعد أن أعجمتهم**[3]». يقال: عجمت الشيء، إذا عضضت عليه، وعود معجوم: إذا عضّ.

«**وشنِئتهم**»: أبغضتهم، والاسم منه الشنآن.

وقولها: «**سبرتهم**»، أي امتحنتهم.

وقولها: «**وقبحاً لفلول الحدّ ...**». يقال: سيف مفلول، إذا انثلم حدّه. والخور:

---

(١) معاني الأخبار: ٣٥٥ ـ ٣٥٦ / ذيل الحديث: ١، باب معاني قول فاطمة عليها السلام.

(٢) الضحىٰ: ٣.

(٣) كذا في النسختين، والذي أورده المصنّف في الحديث: عجمتهم، وهو الموافق للمصدر.

الضعف، والخطل: الاضطراب.

وقولها: **«لقد قلّدتهم ربقتها»**، الربقة: ما يكون في عنق الغنم وغيرها من الخيوط، والجمع: الربق.

«وشنّت»، يقال: شننت الماء، إذا صببته.

و**«جدعاً»**: اسم من جدع الأنف.

«وعقراً»، من قولك: عقرت الشيء.

«وسحقا»، أي بعداً. و**«زحزحوها»**، أي نحّوها.

والرواسي: الأُصول الثابتة، وكذلك القواعد. **«والظنينين»**[1]: العالمين.

«وما نقموا[2] من أبي الحسن؟»، أي ما الذي أنكروا عليه؟

«وتنمره» أي غضبه، يقال: تنمّر |الرجل|، إذا غضب وتشبه بالنمر.

وقولها: **«تكافّوا»**، أي كفوا أيديهم عنه، والزمام مثل في هذا.

«لاعتلقه»: لأخذه بيده.

والسُّجُح: السير السهل.

«لا يكلم» لا يجرح ولايدمىٰ.

والحشاش: ما يكون في أنف البعير من الخشب.

«ولا يتعتع»، أي لا يكره ولا [يقلق][3].

والمنهل: مورد الماء.

والنمير: الماء النامي في الجسد. [والفضفاض][4]: الكثير. والضفتان: جانبا النهر.

---

(١) في المصدر: والطبين.

(٢) كذا في النسختين والمصدر، واللفظ الوارد في الحديث آنفاً هو: وما الذي نقموا.

(٣) من المصدر، وفي النسختين: يعلق. (٤) من المصدر، وفي النسختين: الفضاض.

والبطان: جمع بطين، وهو الريان.

«غير متحلّ منه[1] بطائل»، أي كان لا يأخذ من مالهم قليلاً ولا كثيراً.

«إلّا بغمر الماء»، أي كان يشرب بالغمر، والغمر: القدح الصغير.

«وردعة سَورة الساغب»، أي كان يأكل من ذلك قدر ما يردع ثوران الجوع.

«والذنابئ»: ما يلي الذنب من الجناح.

و«القوادم»: ما تقدّم منه.

«والعجز» معروف.

والمعاطس: الأُنوف.

وقولها: «فنظرة»، أي انتظروا.

«ريثما تنتج»، تقول: حتّىٰ تلد.

«ثم احتلبوا طلاع القَعْب» أي ملء القعب. والقعب: العُسّ من الخشب.

والدم العبيط: الطري.

والزعاف: السم.

[والمُمقر][2]: المر.

الهرج: القتل.

والزهيد: القليل)[3] انتهىٰ.



(١) ليست في المصدر.

(٢) من المصدر، وفي النسختين: المحقر.

(٣) معاني الأخبار: ٣٥٦ ـ ٣٥٧.

(٦٥)

درّة نجفية

في عيسىٰ ويحيىٰ عليهما السلام وتقدم أحدهما على الآخر

وجدت بخط بعض الفضلاء الأجلّاء ما صورته: (سؤال للسيد الجليل الأعظم الأفخم جمال الدين أحمد ابن المقدّس السيد زين العابدين: في الحديث: «**وأوصىٰ عيسى بن مريم إلىٰ شمعون بن حمّون الصفا، وأوصى شمعون إلىٰ يحيى بن زكريا**»[1]. هذا بظاهره ينافي ما في (الكافي) بقوله: علي بن محمد عن بعض أصحابنا عن علي بن الحكم [عن ربيع بن محمد] عن عبد الله بن سليم العامري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**إنّ عيسى بن مريم جاء إلىٰ قبر يحيى بن زكريا، وكان سأل ربّه أن يحيي يحيىٰ له، فدعاه فأجابه، وخرج له من القبر فقال: ما تريد منّي؟ فقال: أُريد أن تؤنسني كما كنت في الدنيا، فقال له: يا عيسىٰ، ما سكنت عنّي حرارة الموت، وأنت تريد أن تعيدني [إلى الدنيا]، وتعود إليّ حرارة الموت؟ فتركه، فعاد إلىٰ قبره**»[2].

وجه دفع التناقض ـ بما وصل إليه فهم أحمد بن عبد السلام البحراني، لا زالت فضائلكم مشهورة وبيوتكم بأنوار الإفادة معمورة ـ: علىٰ تقدير تسليم الحديثين، وأنّهما خارجان من آفاق الصدق، وبازغان من مطالع الحق، يمكن دفع التنافي المفهوم من ظاهرهما بأن عيسىٰ عليه السلام حيث كان باقياً بنشأته الصورية في عالم

---

(١) الأمالي (الطوسي): ٤٤٣ / ٩٩١، وفيه: خمّون، بدل: حمّون، بحار الأنوار ١٧: ١٤٨ / ٤٣.
(٢) الكافي ٣: ٢٦٠ / ٣٧، باب نوادر كتاب الجنائز.

الأفلاك إلىٰ آخر الزمان كانت الوصية الصادرة من عيسىٰ إلىٰ شمعونﷺ من عند خروجه بقالبه الصوري إلىٰ السماء، وسؤاله من ربّه أن يحيي له يحيىٰ بعد وصية شمعونﷺ[1] إليه، وشهادته علىٰ يد الأشقياء. ولا محذور في ذلك، بل لولا ذلك لوقع التنافي في الحديث الثاني بعضه ببعض، كما يظهر لك أخيراً.

إن قيل: هذا الكلام يخالف الظاهر في الحديث الثاني: أن عيسى بن مريم جاء إلىٰ قبر يحيى بن زكريا؛ لأنّ الظاهر من ذلك أن وقوع ذلك يوم إذ كان عيسىٰﷺ في العالم العنصري قبل عروجه للعالم الفلكي.

فالجواب أنّ عروجه إلى العالم الفلكي غير مانع من ذلك، فإن المفهوم من الروايات أنه يزور قبور الأنبياء والأيمّة ﷺ[2]، ولا استحالة في ذلك؛ إذ مجيئهﷺ لقبور شركائه في النبوة والولاية أقرب مدركاً من الحكم بمجيء الأرواح المفارقة لأجسامها في هذه النشأة، مع ثبوت ذلك بالروايات الصحيحة الصريحة علىالظاهر من الحديث أن المجيء إلى القبر مجيء روحاني أو مثاليّ لا صوري.

وكذا إجابة يحيىٰﷺ وخروجه من القبر إليه؛ إذ لو كان ذلك محمولاً علىٰ هذه النشأة العنصرية والحياة الفانية لم يكن لاستعفاء يحيىٰﷺ من العود المتعلّق بالقالب الصوري وجه يُركن إليه، ولم يكن لتعليقه عدم قبوله إلى التعلّق الجسماني بالخوف من حرارة الموت محلّ يُعتمد عليه؛ لأنّ حمله علىٰ ظاهره يستدعي وقوع التعلّق الجسماني وحصول المغايرة التي كانت موجودة قبل الموت، فكيف يتحقّق الاستعفاء ممّا وقع؟ أم كيف يعلّل طلب الاستعفاء بالخوف من لحوق حرارة الموت الذي لابدّ من وقوعه على تقدير عوده إلىٰ حالته التي

---

(١) من عند خروجه... شمعون، سقط في «ح».

(٢) كامل الزيارات: ٣٣٤ / ٥٥٨.

كان عليها من المفارقة الواقعة قبل طلب عيسىٰ عليه السلام؟

فعلمنا من ذلك كلّه أنّ سؤال عيسىٰ وإجابة يحيىٰ عليه السلام وخروجه كلّ ذلك إمّا في عالم الأرواح، أو عالم المثال. وحينئذٍ، فلا يتحقّق التنافي بين الحديثين.

وهذا ما وعدنا به سابقاً من قولنا: كما يظهر لك أخيراً، والله أعلم بالصواب.

وفي الحديثين بحث طويل لا يسع المقام ذكره، والسلام عليكم.

والمأمول من الألطاف الأحمدية ـ دامت فيوضها ـ أن يجري العبد الكاتب دائماً علىٰ صفحات باله الشريف وخياله المقدّس المنيف، خصوصاً عند ظهور لوامع إشراقاته وتأرج نفحات أنفاسه. كتب المحب ـ أقل عباده علماً وعملاً ـ أحمد بن عبد السلام البحراني) انتهىٰ.

أقول: وهذا الشيخ المجيب كان من أجلّاء فضلاء بلاد البحرين، وكان هو الخطيب لشيخنا علّامة الزمان الشيخ علي بن سليمان القدمي البحراني يوم الجمعة؛ لأنه كان خطيباً مصقعاً[1]، وكان الشيخ بعد فراغه من الخطبة يحتاط بالإتيان بخطبة خفيفة، كما سمعته من والدي، قدّس الله نفسه ونوّر رمسه.

ثمّ أقول: لا يخفىٰ أن الأخبار الواردة في هذا المقام بالنسبة إلىٰ عيسىٰ ويحيىٰ عليهما السلام لا تخلو من تدافع وتناقض لا يكاد يرجىٰ به الالتئام. وها أنا أنقل لك جملة ما وقفت عليه من الأخبار في هذا الباب، فمنها ما في كتاب (تفسير الإمام العسكري عليه السلام) ـ في حديث طويل ـ قال: **«وأمّا الحسن والحسين [ف‍] سيّدا شباب أهل الجنّة، إلّا ما كان [من] ابني الخالة عيسىٰ ويحيىٰ».**

إلىٰ أن قال عليه السلام : «قال الله عزّ وجلّ: ﴿فَنَادَتْهُ المَلائِكَةُ﴾ يعني نادت زكريا ﴿وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي المِحْرَابِ أَنَّ اللهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقاً بِكَلِمَةٍ مِنَ اللهِ﴾[2]. قال:

(١) مُصقع: بليغ. الصحاح ٣: ١٢٤٤ ـ صقع. (٢) آل عمران: ٣٩.

﴿ مُصَدِّقاً ﴾، يعني يصدّق يحيىٰ بعيسىٰ. قال: وكان أوّل تصديق يحيىٰ بعيسىٰ أن زكريا كان لا يصعد إلىٰ مريم في تلك الصومعة غيره، يصعد إليها بسلّم، فإذا نزل قفل عليها الباب[1]، ثمّ فتح لها من فوق الباب كوّة صغيرة يدخل منها الريح. فلمّا وجد مريم وقد حبلت، ساءه ذلك وقال في نفسه: ما كان يصعد إلىٰ هذه أحد غيري وقد حبلت، الآن أفتضح في بني إسرائيل، لا يشكّون أنّي أحبلتها. فجاء إلىٰ امرأته فقال لها ذلك، فقالت: يا زكريا لا تخف؛ فإنّ الله لا يصنع بك إلّا خيراً، وأتني بمريم أنظر إليها وأسألها عن حالها. فجاء بها زكريا إلىٰ امرأته.

فكفى الله مريم الجواب عن السؤال، فإنّها دخلت إلىٰ اختها ـ وهي الكبرىٰ ومريم الصغرى ـ فلم تقم إليها امرأة زكريا، فأذن الله ليحيىٰ وهو في بطن أمّه، فضرب بيده في بطنها وأزعجها، ونادىٰ بأنّه تدخل إليك سيدّة نساء العالمين مشتملة علىٰ سيد رجال العالمين، فلا تقومين إليها؟ فانزعجت وقامت إليها، وسجد يحيىٰ وهو في بطن اُمّه لعيسى بن مريم، فذلك أول تصديقه له»[2] الحديث.

قال أمين الإسلام الطبرسي في كتاب (مجمع البيان) ـ في تفسير قوله عزّ وجلّ: ﴿مُصَدِّقاً بِكَلِمَةٍ مِنَ اللهِ﴾ ـ: أي مصدقاً بعيسىٰ، وعليه جميع المفسرين وأهل التأويل).

إلىٰ أن قال: (وكان يحيى أكبر سنّاً من عيسىٰ بستة أشهر، وكُلّف التصديق به، فكان أوّل من صدّقه وشهد أنه كلمة الله وروحه)[3] انتهىٰ.

أقول: وفي هذا الخبر ما يؤيد ما ذكره.

ومنها ما رواه الصدوق في (إكمال الدين وإتمام النعمة) عن محمد بن علي بن

---

(١) ليست في «ح».
(٢) التفسير المنسوب إلىٰ الإمام العسكري: ٦٥٩ ـ ٦٦١ / ٣٧٤.
(٣) مجمع البيان ٢: ٥٦١.

موسىٰ عن أبيه عن آبائه عن الحسين عليهم السلام، في حديث طويل قال فيه: «واشتدت البلوىٰ على بني إسرائيل حتّىٰ ولد يحيى بن زكريا عليه السلام وترعرع، فظهر وله سبع سنين، فقام في الناس خطيباً، فحمد الله وأثنىٰ عليه وذكّرهم بأيام الله، وأخبرهم أن محن الصالحين إنّما كانت لذنوب بني إسرائيل وأنّ العاقبة للمتقين، ووعدهم الفرج بقيام المسيح عليه السلام بعد نيف وعشرين سنة من هذا القول. فلّما ولد المسيح أخفىٰ الله عزّ وجلّ ولادته وغيّب شخصه؛ لأن مريم لمّا حملته انتبذت به مكاناً قصّياً. ثمّ إنّ زكريا وخالتها أقبلا يقصان أثرها حتّىٰ هجما عليها، وقد وضعت ما في بطنها، وهي تقول: ياليتني مت قبل هذا وكنت نسياً منسياً. فأطلق الله تعالىٰ ذكره لسانه بعذرها وإظهار حجتها»[1] الحديث.

وظاهر هذا الحديث ـ كما ترى ـ هو تقدّم ولادة يحيىٰ علىٰ عيسىٰ عليه السلام بمدة مديدة؛ لأنه عليه السلام وقت خطبته كان ابن سبع سنين وعيسىٰ عليه السلام لم يولد يومئذ، وإنّما وعدهم بقيامه بعد نيف وعشرين سنة من وقت ذلك القول. وظاهر الخبر الأول ـ كما حكينا عن أمين الإسلام ـ أن يحيىٰ عليه السلام إنّما كان أكبر سنّاً من عيسىٰ عليه السلام بستة أشهر. وكيف كان، فالخبر صريح في أنّهما حال دخول مريم عليها السلام علىٰ أختها فالحمل في بطن كلّ منهما.

ومنها ما رواه الصدوق في (الفقيه) مرسلاً قال: قال الصادق عليه السلام: «إنّ رجلاً جاء إلىٰ عيسى بن مريم عليه السلام فقال: يا روح الله، إني زنيت فطهّرني، فأمر عيسىٰ أن ينادىٰ في الناس لا يبقىٰ أحد إلّا خرج لتطهير فلان، فلمّا اجتمع واجتمعوا [وصار][2] الرجل في الحفرة نادىٰ [الرجل][3]: لا يحدّني من لله تعالىٰ في جنبه حدّ. فانصرف كلّهم إلّا يحيىٰ وعيسى عليهما السلام، فدنا منه يحيىٰ فقال له: يا مذنب عِظني. فقال: لا تخلّين بين نفسك

---

(١) كمال الدين: ١٥٨ / ١٧.

(٢) من المصدر، وفي النسختين: فصار.

(٣) من المصدر، وفي النسختين: مناد.

وهواها فتردىٰ. قال: زدني. قال: لا تعيّرن خاطئاً بخطيئته. قال: زدني. قال: لا تغضب. قال: حسبي»[١].

وفي هذا الخبر ـ كما ترىٰ ـ دلالة صريحة علىٰ اصطحابهما عليهما السلام في أيام الحياة، وربّما أشعر هذا الخبر بعدم وجود زكريا عليه السلام يومئذ.

ومنها ماروا‌ه في (الكافي) في باب: حالات الأيمّة عليهم السلام في السنّ، رواه في الصحيح عن يزيد الكناسي قال: سألت أبا جعفر عليه السلام: أكان عيسىٰ بن مريم عليه السلام حين تكلّم في المهد حجة الله على أهل زمانه؟ فقال: **«كان يومئذ نبيّاً حجة الله غير مرسل، أما تسمع لقوله حين قال: ﴿ إِنِّي عَبْدُ اللهِ آتَانِيَ الكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيّاً * وَجَعَلَنِي مُبَارَكاً أَيْنَمَا كُنتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيّاً ﴾[٢]؟»**. قلت: وكان يومئذ حجة الله علىٰ زكريا عليه السلام في تلك الحال وهو في المهد؟ فقال: **«كان عيسىٰ في تلك الحال آية للناس ورحمة من الله لمريم حين تكلّم فعبّر عنها، وكان نبيّاً حجة علىٰ من سمع كلامه في تلك الحال، ثمّ صمت فلم يتكلّم حتّىٰ مضت له سنتان، وكان زكريا الحجة لله عز وجّل على الناس بعد صمت عيسىٰ بسنتين، ثمّ مات زكريا، فورثه ابنه يحيى الكتاب والحكمة وهو صبيّ صغير، أما تسمع لقول الله عزّ وجّل: ﴿ يَا يَحْيَى خُذِ الكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الحُكْمَ صَبِيّاً ﴾[٣] فلمّا بلغ عيسىٰ سبع سنين تكلّم بالنبوة والرسالة حين أوحى الله إليه، فكان عيسى الحجة علىٰ يحيىٰ وعلى الناس أجمعين»**[٤] الحديث.

أقول: ظاهر هذا الخبر، بل صريحه أن زكريا عليه السلام مات قبل يحيىٰ، وأن يحيىٰ عليه السلام ورث منه الكتاب الذي هو (التوراة) وهو صبي إلىٰ أن بلغ عيسىٰ عليه السلام

---

(١) الفقيه ٤: ٢٤ / ٥٣.　　(٢) مريم: ٣٠ ـ ٣١.

(٣) مريم: ١٢.

(٤) الكافي ١: ٣٨٢ / ١، باب حالات الأيمّة عليهم السلام.

سبع سنين. والمشهور المذكور في القصص والتواريخ ـ بل الظاهر أنه مرويّ أيضاً ـ أن يحيىٰ عليه السلام قُتل في زمن أبيه.

ويعضده ما رواه الصدوق في كتاب (إكمال الدين وإتمام النعمة) في حديث أحمد بن إسحاق وسعد بن عبد الله، وجواب صاحب الزمان عليه السلام وهو صبي ـ وهو طويل ـ قال فيه: قلت: فأخبرني يابن رسول الله عن تأويل ﴿كهيعص﴾[1]. قال: **«هذه الحروف من أنباء الغيب، أطلع الله عليها عبده زكريا، ثمّ قصّها علىٰ محمد صلى الله عليه وآله، وذلك أن زكريا عليه السلام سأل ربّه أن يعلّمه أسماء الخمسة، فأهبط عليه جبرئيل فعلّمه إياها، فكان زكريا إذا ذكر محمداً وعليّاً وفاطمة والحسن سرىٰ عنه همّه وانجلىٰ كربه، وإذا ذكر الحسين عليه السلام خنقته العبرة ووقعت عليه البهرة، فقال ذات يوم: إلهي، ما بالي إذا ذكرت أربعة منهم تسلّيت بأسمائهم من همومي، وإذا ذكرت الحسين تدمع عيني وتثور زفرتي؟ فأنبأه الله تبارك وتعالىٰ عن قصّته فقال: ﴿كهيعص﴾. فالكاف: اسم كربلا، والهاء: هلاك العترة، والياء: يزيد وهو ظالم الحسين، والعين: عطشه، والصاد: صبره.**

فلمّا سمع بذلك زكريا عليه السلام لم يفارق مسجده ثلاثة أيام، ومنع فيها الناس من الدخول عليه، وأقبل على البكاء والنحيب، وكانت ندبته: إلهي، أتفجع خير خلقك بولده؟ إلهي أتنزل بلوىٰ هذه المصيبة بفنائه؟ إلهي أتلبس علياً وفاطمة ثياب هذه المصيبة؟ إلهي أتحلّ كربة هذه الفجيعة بساحتهما؟

ثمّ كان يقول: اللهمّ ارزقني ولداً تقرّ به عيني عند الكبر واجعله وارثاً وصياً، واجعل محلّه منّي محلّ الحسين عليه السلام، فإذا رزقتنيه فافتنّي بحبّه، ثم افجعني به كما فجعت محمداً حبيبك بولده. فرزقه الله يحيىٰ عليه السلام وفجعه به، وكان حمل يحيىٰ ستة أشهر وحمل الحسين عليه السلام كذلك» ـ وله قصة طويلة[2] ـ إلىٰ آخر الحديث.

---

(١) مريم: ١.

(٢) كمال الدين: ٤٦١ / ٢١.

فإن ظاهر الخبر أنّ الفجيعة به كانت في حياة أبيه، ولا ينافيه قوله: «وارثا وصياً»؛ لإمكان الحمل علىٰ جعله من أصحاب هذه المرتبة، إلّا إن تطرّق الحمل علىٰ كون الفجيعة بعد الموت ممكن قياساً علىٰ فجيعة النبي ﷺ بالحسين عليه السلام.

وقد يؤيَّد[1] مادلّ عليه الخبر المتقدم بظاهر قوله عزّ وجلّ حكاية عن زكريا عليه السلام: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيّاً * يَرِثُنِي﴾[2]، ولا سيّما على القراءة المشهورة وهي رفع ﴿يرثُني﴾ وما بعده، فإنه يتعيّن كونه صفة الولي المسؤول، ويلزم علىٰ تقدير موت يحيىٰ قبله عدم استجابة دعائه عليه السلام، مع أن ظاهر قوله: ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ اسْمُهُ يَحْيَى﴾[3] ـ إلىٰ آخره ـ دال على الاستجابة.

وكذا تتحقق الدلالة في الجملة على قراءة الكسائي وابي عمرو البصري، وهو جزم ﴿يرثني﴾، خلافاً لجماعة[4]، وذلك لأنّ الفعل حينئذٍ جواب الدعاء، وظاهر أنّه يفهم من ذكر الجواب بعد السؤال على النحو المذكور [أنّ] المسؤول هو الولي الوارث. وهذا هو قضية السياق كما لا يخفىٰ علىٰ أرباب الأذواق.

ومنها ما رواه الصدوق في (الفقيه)[5] و(الأمالي)[6]، وفيه: «**وأوصى آصف إلىٰ زكريا، ودفعها زكريا إلىٰ عيسى عليه السلام، وأوصىٰ عيسى إلىٰ شمعون بن[7] حمون الصفا، وأوصىٰ شمعون إلىٰ يحيى بن زكريا**».

وهذا الخبر هو الذي أشار إليه السائل المتقدّم ذكره، وهو ظاهر في كون زكريا قد دفع الوصية إلىٰ عيسىٰ عليه السلام، مع أن ظاهر صحيحة الكناسي المتقدمة أنه إنّما دفعها إلىٰ يحيىٰ عليه السلام، وأن يحيى عليه السلام بعد أن بلغ عيسىٰ عليه السلام سبع سنين فوّضها إليه،

---

(١) في «ح»: يؤكد.

(٢) مريم: ٥ ـ ٦.

(٣) مريم: ٧.

(٤) مجمع البيان ٦: ٦٤٧.

(٥) الفقيه ٤: ١٢٩ / ٤٥٣.

(٦) الأمالي: ٤٨٧ ـ ٤٨٨ / ٦٦١.

(٧) شمعون بن، من «ح».

لأنّ ظاهر سياق الخبر المذكور أن عيسىٰ عليه السلام بعد أن صمت كان الحجة على الناس زكريا عليه السلام، ثمّ مات زكريا عليه السلام فورثه ابنه يحيى عليه السلام الكتاب والحكمة، ولا معنىٰ لميراثه الكتاب والحكمة إلّا الوصية، وأن عيسىٰ عليه السلام بقي صامتاً إلىٰ أن بلغ سبع سنين[1]، ثمّ كان بعد ذلك الحجة علىٰ يحيىٰ عليه السلام وعلى الناس أجمعين.

ولا يخفىٰ ما بين الخبرين من المدافعة والمنافاة، ويمكن حمل دفع زكريا عليه السلام إلىٰ عيسىٰ عليه السلام في حديث الصدوق بكون دفعه بواسطة يحيى عليه السلام كما في خبر الكناسي، وأنّ شمعون عليه السلام دفعها مرة أُخرىٰ إلىٰ يحيىٰ عليه السلام. هذا غاية ما يمكن الجمع به بين الخبرين المذكورين.

بقي الكلام في المدافعة التي بين حديث الصدوق المذكور وبين خبر (الكافي) الدال على طلب عيسىٰ عليه السلام لإحياء يحيىٰ عليه السلام بعد قتله، ولا مناص عن الجواب بما ذكره الشيخ المتقدم ذكره وإن كان فيه ما فيه.



(٦٦)

درة نجفية

في وضع الأحاديث زمنَ معاوية

قال الشيخ عز الدين بن أبي الحديد المعتزلي في كتاب (شرح نهج البلاغة) في الجزء الحادي عشر: (روىٰ أبو الحسن[1] علي بن محمد بن أبي سيف المدايني في كتاب (الأحداث) قال: كتب معاوية نسخة واحدة إلىٰ عمّاله بعد عام الجماعة أنْ برئت الذمة ممن روىٰ شيئاً من فضل أبي تراب وأهل بيته، فقامت الخطباء في كلّ كورة وعلى كلّ منبر يلعنون علياًﷺ ويبرؤون منه ويقعون فيه وفي أهل بيته.

وكان أشدّ الناس بلاءً حينئذ أهل الكوفة؛ لكثرة من[2] فيها من شيعة عليﷺ، فاستعمل عليهم زياد بن [سمية][3] وضمّ إليه البصرة، فكان يتبع الشيعة، وهو بهم عارف، لأنه كان منهم أيام عليﷺ، فقتلهم تحت كلّ حجر ومدر، وأخافهم وقطع الأيدي والأرجل، وسمل العيون، وصلبهم علىٰ جذوع النخل، وطردهم وشرّدهم من العراق فلم يبقَ بها معروف منهم.

وكتب معاوية ـ لعنه الله ـ إلىٰ عماله في جميع الآفاق ألّا يجيزوا لشيعة علي وأهل بيته شهادة. وكتب إليهم أن انظروا من قِبلكم من شيعة عثمان ومحبيه وأهل

---

(١) في النسختين بعدها: المدايني، وما أثبتناه وفق المصدر.

(٢) من «ح» المصدر، وفي «ق»: ما. (٣) من المصدر، وفي النسختين: امية.

ولايته، والذين يروون فضائله ومناقبه، فأدنوا مجالسهم وقرّبوهم وأكرموهم، واكتبوا إلي بكلّ ما يروي كل رجل منهم وباسمه واسم أبيه وعشيرته. ففعلوا ذلك حتىٰ أكثروا في فضائل عثمان ومناقبه، لِما يبعثه إليهم معاوية من الصِّلات والكساء والحباء والقطائع، في العرب منهم والموالي، فكثر ذلك في كلّ مصر، وتنافسوا في المنازل والدنيا.

ثمّ كتب إلىٰ عماله أن الحديث في عثمان قد كثر وفشا في كلّ مصر وفي كلّ وجه وناحية، فإذا جاءكم كتابي هذا فادعوا الناس إلىٰ الرواية في فضائل الصحابة والخلفاء الأوّلين، ولا تتركوا خبراً يرويه أحد من المسلمين في أبي تراب إلّا وائتوني بمناقض له في الصحابة؛ فإن هذا أحب إليّ وأقرّ لعيني وأدحض لحجة أبي تراب وشيعته، وأشد عليهم من مناقب عثمان وفضله.

فقرئت كتبه على الناس، فرويت أخبار كثيرة في مناقب الصحابة مفتعلة لا حقيقة لها، وجدّ الناس في رواية ما يجري في هذا المجرىٰ، حتّىٰ أشادوا بذكر ذلك على المنابر، وأُلقي إلىٰ معلّمي [الكتاتيب](١) فعلّموا صبيانهم وغلمانهم من ذلك الكثير الواسع، حتى رووه وتعلّموه كما يتعلّمون (القرآن)، وحتّىٰ علّموه بناتهم ونساءهم وخدمهم وحشمهم، فلبثوا بذلك ما شاء الله.

ثمّ كتب إلىٰ عماله نسخة واحدة إلىٰ جميع البلدان: انظروا من قامت عليه البيّنة أنه من شيعة علي وأهل بيته فامحوه من الديوان وأسقطوا عطاءه ورزقه. وشفع ذلك بنسخة أُخرىٰ: من اتهمتموه بموالاة القوم فنكّلوا به واهدموا داره. فلم يكن البلا أشدّ ولا أكثر منه بالعراق ولا سيّما الكوفة، حتّىٰ إن الرجل من شيعة علي ليأتيه من يثق به فيدخل بيته فيلقي إليه سرّه، ويخاف من خادمه ومملوكه،

---

(١) من المصدر، وفي النسختين: الكتاب.

ولا يحدّثه حتىٰ يأخذ عليه الأيمان المغلّظة ليكتمن عليه.

فظهر حديث كثير موضوع وبهتان منتشر، ومضىٰ علىٰ ذلك الفقهاء، والقضاة والولاة، وكان أعظم الناس في ذلك بلية القرّاء المراؤون المستضعفون الذين يظهرون الخشوع والنسك فيفتعلون الأحاديث؛ ليحظوا بذلك عند ولاتهم، ويقربوا مجالسهم، ويصيبوا به الأموال والضياع والمنازل. حتىٰ انتقلت تلك الأخبار والأحاديث إلىٰ أيدي الديّانين الذين لا يستحلون الكذب والبهتان، فرووها وهم يظنوّن أنّها حق، ولو علموا أنّها باطل لما رووها ولا تديّنوا بها.

فلم يزل الأمر كذلك حتىٰ مات الحسن، فازداد البلاء والمحنة فلم يبقَ أحد من هذه القبيلة إلا [وهو] خائف علىٰ دمه وطريد في الأرض. ثمّ تفاقم الأمر بعد قتل الحسين، وولي عبد الملك بن مروان فاشتد على الشيعة، وولّىٰ عليهم الحجاج بن يوسف، فتقرب إليه أهل النسك والصلاح ببغض علي بن أبي طالب وموالاة أعدآئه، فأكثروا في الرواية من فضلهم وسوابقهم ومناقبهم، [وأكثروا][1] من النقص من علي بن أبي طالب[2] وعيبه والطعن فيه والشنآن له، حتى إن إنساناً وقف للحجاج ـ ويقال: إنه جدّ الأصمعي عبد الملك بن قريب ـ فصاح به: أيها الأمير، إن أهلي عقّوني فسمّوني علياً، وإني فقير بائس، وإني إلىٰ صلة الأمير محتاج. فتضاحك له الحجّاج ـ لعنه الله ـ وقال: للطف ما توسلت به قد ولّيتك موضع كذا.

وقد روى ابن عرفة المعروف بنفطويه ـ وهو من أكابر المحدّثين وأعلامهم ـ في تاريخه ما يناسب هذا الخبر، وقال: إنّ أكثر الأحاديث الموضوعة في فضائل الصحابة افُتعلت في أيام بني أُمية؛ تقرّباً إليهم بما يظنون أنهم يرغمون به أنف بني

---

(١) من المصدر، وفي «ح» فأكثروا.

(٢) وموالاة أعدائه... أبي طالب، من «ح» والمصدر.

هاشم)[١] انتهىٰ كلام ابن أبي الحديد بحروفه وألفاظه.

أقول: انظر إلىٰ هذا الخبر بعين البصيرة، وتأمّل فيمااشتمل عليه بمقلة غير حسيرة، يظهر لك ما فيه من العجائب والغرائب التي لا تخفىٰ علىٰ الموفق[٢] الصائب. وقد روي نظيره من طريق الشيعة أيضاً كما سنذكره إن شاء الله تعالىٰ، وحينئذ ـ وهو متفق عليه بين الفريقين ـ فلا مجال للطعن فيه.

كيف كان، فلابدّ من الإشارة إلىٰ ما في الخبر من الفوائد؛ فمنها أن فيه ردّاً لما ادّعاه جملة من علماء القوم وصرّحوا به من أن مذهب الشيعة لا أصل له قديماً، وإنّما أحدثه ابن الراوندي وهشام بن الحكم ونحوهما من المتأخّرين عن العصر الأوّل، وما صرّح به الشارح ابن أبي الحديد في (شرح النهج)[٣] من أن المراد بالشيعة في الأخبار التي وردت من طرق أهل السنة بتفضيل[٤] الشيعة ومدحهم، إنّما هم التفضيلية، أي القائلين بتفضيل علي بن أبي طالب عليه السلام علىٰ من تقدّمه، مع قولهم بإمامة المتقدّمين، كما هو مذهب جملة من المعتزلة، منهم الشارح المذكور[٥]، فإنه لو صحّ ما يدّعونه، فأي وجه يحمل عليه فعل معاوية وبني أُمية بالشيعة من هذه الأفعال الشنيعة، والمجاهرة ببغض علي عليه السلام وأهل بيته وسبّهم وثلبهم؟! وهذا بحمد الله ظاهر لا يستره ساتر.

ومنها الدلالة علىٰ ما كان عليه معاوية وبنو أُميّة من التظاهر ببغض علي وأولاده وأهل بيته، مع ماورد في حقهم بروايات أهل السنّة المتفق عليها: أن حب علي إيمان، وبغضه كفر ونفاق[٦]، وهي مستفيضة، مع أن معاوية وبني أُميّة

---

(١) شرح نهج البلاغة ١١: ٤٤ ـ ٤٦.

(٢) في «ح» بعدها: المصيب.

(٣) شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ١: ٧ ـ ٩.

(٤) في «ق» بعدها: أهل، وما أثبتناه وفق «ح».

(٥) شرح نهج البلاغة ١: ٩.

(٦) مسند أحمد بن حنبل ٦: ٢٩٢، صحيح مسلم ١: ٨٤ / ١٣١

من الخلفاء والأيمّة في الدين عندهم.

ويعضد هذا الخبر ما اتفق عليه أهل السير من مضي معاوية وبني أمية علىٰ سب عليﷺ على المنابر ثمانين [سنة][1] إلىٰ أن قطعه عمر بن عبد العزيز[2]، فانظر في هذه الأُمور التي يضيق لها متسع الصدور.

ومنها ما كشف عن أحوال أهل السنّة يومئذ من العلماء القضاة والخطباء وأصحاب النسك والورع والولاة، فضلاً عن الرعاة، من أنّهم باعوا إيمانهم علىٰ معاوية بأبخس الأثمان بما سارعوا إليه من إحداث الزور والبهتان، مع قرب العهد ومعرفتهم بما عليه أهل البيت من الفضائل التي دوّنها متأخرو علمائهم في شأن أهل البيت، كلّ ذلك في طمع حب الدنيا الدنية. فهذه أحوال السلف منهم الذين قد اتفق من تأخّر عنهم علىٰ أخذ الدين عنهم، ومنعوا من الطعن فيهم والذم لهم، وجعلوا أقوالهم وأفعالهم حججاً شرعية يتعبدون بها، ويقابلون الله تعالىٰ بها، نعوذ بالله تعالىٰ من شرور أنفسنا وقبائح أعمالنا.

ومنها أنه إذا كانت هذه الأخبار الموضوعة في حق الخلفاء الثلاثة والصحابة قد بلغت هذا المبلغ في الكثرة وشاعت هذا الشياع، حتى انتقلت إلىٰ الديانين الذين لا يستحلّون الكذب، فتديّنوا بها وصنّفوها في كتبهم وضبطوها واعتنوا بها وصححوها، واستمرت علىٰ هذا الحال الأعصار خلفاً بعد سلف في جملة الأمصار، فلو أن خصماءهم قالوا لهم: إنّه ليس لأُولئك الخلفاء والأصحاب شيء من الفضائل والممادح، وكلّ ما تروونه فإنّما هو من هذا البحر الأُجاج المالح، فأنّىٰ لهم بالجواب؟

ولو ادعوا أن تزوير بني أُمّية أخباراً في فضائل الخلفاء والصحابة لا يقتضي ألّا يكون لهم فضائل سواها.

---

(1) في النسختين: شهرا.

(2) تاريخ الخميس ٢: ٣١٧.

قيل لهم: ميّزوا لنا الصادق منها من الكاذب، والصحيح من العاطب، ليتمّ لكم الاستدلال بها علىٰ ما أردتم من المطالب. وكيف وأنىٰ ومتىٰ، وخبركم هذا قد صرّح بما صرّح، وأفصح بما أفصح؟

وغاية ما يمكن معرفته عند من أنصف منهم بعض الإنصاف، وساعف إلى الرجوع إلى الحق بعض الإسعاف هو معرفة بعض الأخبار المشتملة على الغلو في تفضيل بعض أُولئك الخلفاء، كما اعترف به الفيروزآبادي صاحب (القاموس) في كتاب (سفر السعادة)، حيث قال: (أشهر المشهورات من الموضوعات أن الله يتجلّىٰ للناس عامة، ولأبي بكر خاصّة، وحديث: «**ما صب الله في صدري شيئاً إلّا صببته في صدر أبي بكر**»، وحديث: «**أنا وأبو بكر كفرسي رهان**»، وحديث: «**إنّ الله لمّا اختار الأرواح اختار روح أبي بكر**»، وأمثال هذا من المفتريات المعلوم بطلانها ببديهة العقل).

وقال أيضاً في الكتاب المذكور: إنه لم يصحّ في صلاة الضحىٰ حديث[1].

وقال أيضاً في حديث الصلاة خلف كلّ برّ وفاجر: (إنّه لم يصح فيه شيء)[2] انتهىٰ.

وقال الإمام عبد الرزاق الصنعاني في كتاب (الدر الملتقط): (من الموضوعات ما زعموا أن النبيﷺ قال: «**إنّ الله يتجلّىٰ للخلائق يوم القيامة عامة، ويتجلّىٰ لك يا أبا بكر خاصة**»، وأنه قال: «**حدّثني جبرئيل** ﷺ **قال: إنّ الله لمّا خلق الأرواح اختار**

---

(١) صرّح في الموضع المذكور: ٢٨٢ بأن ذلك في صلاة التسبيح وأنها لم يصح فيها حديث، أما صلاة الضحىٰ فقد عقد لها باباً نقل فيه أحاديث من صحاح أهل السنة وسننهم، ولم يشر إلىٰ ضعف هذه الأحاديث كما هي عادته في الإشارة إلىٰ ذلك في بقية الأبواب. انظر سفر السعادة: ٦٩ ـ ٧٣.

(٢) سفر السعادة: ٢٨٠ ـ ٢٨١، ٢٨٢.

روح أبي بكر من بين الأرواح»[١]. وأمثال ذلك كثير.

ثم قال: (وأنا أنتسب إلىٰ عمر وأقول فيه الحق، لقول النبيﷺ: **«قولوا الحق ولو علىٰ أنفسكم أو الوالدين والأقربين»**[٢]، فمن الموضوعات ما روي أن أوّل من يعطىٰ كتابه بيمينه عمر بن الخطاب، وله شعاع كشعاع الشمس، قيل: وأين أبو بكر؟ قال: سرقته الملائكة. ومنها: **«من سبّ أبا بكر وعمر قتل، ومن سب علياً وعثمان جلد الحد»**. إلىٰ غير ذلك من الأحاديث المختلفة).

ثمّ ساق جملة من الأحاديث الموضوعة من غير هذا الباب، مثل حديث[٣] **«زر غِبّاً تزدد حبّاً»**، ونحو ذلك.

واعترف الفاضل ابن أبي الحديد في (شرح النهج): بأنّ حديث: **«لو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت أبا بكر»** وضعوه في مقابلة حديث الإخاء، وأنّ حديث سدّ الأبواب كان لعليﷺ، فقلبته البكرية إلىٰ أبي بكر، وحديث: **«ايتوني بدواة وبيضاء**[٤] **لأكتب لأبي بكر |كتاباً| لا يختلف عليه اثنان»**. ثمّ قال: **«يأبىٰ الله والمسلمون إلّا أبا بكر»** وضعوه في مقابلة الحديث المروي عنه في مرضه **«ايتوني بدواة وبيضاء**[٥] **أكتب لكم ما لا تضلّون بعده أبداً»**، فاختلفوا عنده. ونحو حديث:

---

(١) المصدر غير موجود لدينا، لكن ذكر محمد بن حبان في المجروحين: ١٤٣، أن راويه أحمد بن محمد اليمامي، وهو يروي أشياء مقلوبة، وذكر أنه لا يعجبه الاحتجاج بما ينفرد به. وكذا ذكره الخطيب البغدادي في تاريخه ٢: ٣٨٨ مشيراً إلىٰ أنه حديث موضوع وضعه محمد بن عبد بن عامر سنداً ومتناً، وذكر أن له أحاديث مشابهة تدل علىٰ سوء حاله. كما ذكره كل من ابن حجر العسقلاني في لسان الميزان ١: ٤٢٣ / ٨٤٧ والذهبي في ميزان الاعتدال ١: ٢٨٧ / ٥٥٨، وأشارا إلىٰ تجريح الدارقطني وابن عدي له، ثم رويا الحديث المذكور أيضاً.

(٢) شرح الكافي (المازندراني) ٢: ٣٧٩، بحار الأنوار ٣٠: ٤١٤، وقد أورداه ضمن نقلهما لنص كلام الصنعاني هذا.

(٣) من «ح».

(٤) في المصدر: بياض.

(٥) في المصدر: بياض.

«أنا راضٍ عنك، فهل أنت عنيّ راضٍ»[١] انتهى.

وبذلك يظهر ما في المقام من الإشكال والداء العضال، فأنّىٰ لهم بإثبات حديث يدّعون صحّته لتقوم به الحجة علىٰ خصومهم، والحال كما ترىٰ؟

ويؤكد ما قلناه أيضاً ما نقله ابن أبي الحديد في الشرح المتقدّم، ذكره عن شعبة إمام المحدّثين، أنه قال: تسعة أعشار الحديث كذب. وعن الدارقطني أنه قال: (ما الحديث الصحيح في الحديث إلا كالشعرة البيضاء في الثور الأسود).

روايات الخاصة في وضع الأحاديث

هذا، وأما ما ورد من طريق الشيعة في هذا الباب فهو ما رواه سليم بن قيس في كتابه ـ وكان من أصحاب عليّ عليه السلام[٢] ـ في حديث طويل، نحن ننقله بطوله لجودة محصوله: (أبان بن عياش عن سليم بن قيس وعمر بن أبي سلمة قالا: قدم معاوية حاجاً في خلافته المدينة، فإذا الذي استقبله من قريش أكثر من الأنصار، فسأل عن ذلك، فقيل: إنّهم محتاجون ليس لهم دواب. فالتفت معاوية إلىٰ قيس ابن سعد بن عبادة فقال: يا معشر الأنصار، مالكم لا تستقبلونني مع إخوانكم من قريش؟ فقال قيس ـ وكان سيّد الأنصار وابن سيدهم ـ: أقعدنا يا أمير المؤمنين أن لم يكن لنا دواب. فقال معاوية: فأين النواضح؟ فقال قيس: أفنيناها يوم بدر ويوم أُحد وما بعدهما في مشاهد رسول الله صلى الله عليه وآله، حين ضربناك وأباك على الإسلام حتىٰ ظهر أمر الله وأنتم كارهون. قال معاوية: اللهم غفراً. قال قيس: أما إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «سترون بعدي إثرة».

ثمّ قال: يا معاوية تعيّرنا بنواضحنا، والله لقد لقيناكم عليها يوم بدر وأنتم جاهدون علىٰ إطفاء نور الله، وأن تكون كلمة الشيطان هي العليا، ثمّ دخلت أنت

(١) شرح نهج البلاغة ١١: ٤٩. (٢) من «ح».

وأبوك كرهاً في الإسلام الذي ضربناكم عليه.

فقال معاوية: كأنكم تمنّون علينا بنصركم إيانا، فللّه ولقريش بذلك المن والطول، ألستم تمنون علينا ـ يا معشر الأنصار ـ بنصركم رسول الله وهو من قريش، وهو ابن عمنا ومنّا، فلنا المن والطول أن جعلكم الله أنصارنا وأتباعنا فهداكم الله بنا.

فقال قيس: إنّ الله بعث محمداًﷺ رحمة للعالمين، فبعثه إلى الناس كافة وإلى الجن والإنس والأحمر والأسود والأبيض، اختاره لنبوته واختصه لرسالته[1]، فكان أول من صدّقه وآمن به ابن عمه علي بن أبي طالب، وأبوه أبو طالب يذب عنه ويمنعه، ويحول بين كفار قريش وبين أن يروّعوه ويؤذوه، وأمره أن يبلغ رسالة ربه، فلم يزل ممنوعاً من الضيم والأذىٰ حتىٰ مات عمه أبو طالب، وأمر ابنه بموازرته، فوازره ونصره وجعل نفسه دونه في كلّ شديدة[2] وكلّ ضيق وكلّ خوف، واختص الله علياً بذلك[3] من بين قريش وأكرمه من بين جميع العرب والعجم، فجمع رسول اللهﷺ جميع بني عبد المطلب، فيهم أبو طالب وأبو لهب، وهم يومئذ أربعون رجلاً، فدعاهم رسول اللهﷺ وخادمه عليﷺ، ورسول اللهﷺ في حجر عمه أبي طالب، فقال: «**أيكم ينتدب أن يكون أخي ووزيري ووصيّي وخليفتي في أُمتي وولي كلّ مؤمن بعدي؟**». فسكت القوم، حتىٰ أعادها ثلاثاً، فقال عليﷺ: «**أنا يا رسول الله**». فوضع رأسه في حجره وتفل في فيه وقال: «**اللهمّ املأ جوفه علماً وفهماً وحكماً**»، ثمّ قال لأبي طالب: «**اسمع الآن لابنك وأطع، فقد جعله الله من نبيّه بمنزلة هارون من موسىٰ**». وآخىٰ رسول اللهﷺ بين علي وبين نفسه.

---

(١) في «ح»: برسالته.

(٢) في «ح»: شدة.

(٣) في «ح»: بذلك علياً.

فلم يدع قيس شيئاً من مناقبه إلّا ذكرها واحتج بها[1]، وقال: منهم جعفر بن أبي طالب الطيار في الجنة بجناحين، اختصه الله بذلك من بين النـاس، ومـنهم حمزة سيد الشهداء، ومنهم فاطمة سيدة نساء أهل الجنة. فإذا وضعت من قريش رسول الله ﷺ وأهل بيته وعترته الطيبين، فنحن والله خير منكم يا معشر قريش، وأحب إلى الله ورسوله إلىٰ أهل بيته منكم. لقـد قـبض رسـول ﷺ فـاجتمعت الأنصار إلىٰ أبي، ثمّ قالوا: نبايع سعداً، فجاءت قريش فخاصمونا بحجة عـلي وأهل بيته، وخاصمونا بحقه وقرابته، فما يعدو قريش أن يكونوا ظلموا الأنصار أو ظلموا آل محمّد؟ ولعمري مالأحد من الأنصار ولا لقريش ولا لأحـد مـن العرب والعجم في الخلافة حق مع علي بن أبي طالب ﷺ وولده من بعده.

فغضب معاوية وقال: يا بن سعد، عمّن أخذت هذا؟ وعمّن رويـته؟ وعـمّن سمعته؟ أبوك أخبرك بذلك وعنه أخذته؟ فقال قيس: سمعته وأخذته مـمن هـو خير من أبي وأعظم عليّ حقاً من أبي. قال: من هو؟ قال: علي بن أبي طـالب عالم هذه الأُمة وصدّيقها الذي أنزل الله فيه: ﴿ قُلْ كَفَى بِاللهِ شَهِيداً بَـيْنِي وَبَـيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الكِتَابِ ﴾[2]. فلم يدع آية في علي إلّا ذكرها.

قال معاوية: فإن صدّيقها أبو بكر، وفاروقها عمر، والذي عنده علم (الكتاب) عبد الله بن سلام.

قال قيس: أُحقُّ بهذه الأسماء الذي أنزل الله فيه: ﴿ أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ ﴾[3]، والذي نصبه رسول الله ﷺ بغدير خم فقال: «من كـنت[4] أولىٰ به من نفسه فعلي أولىٰ به من نفسه». وقال في غزوة تبوك: «أنت منّي بمنزلة

---

(١) من «ح» والمصدر.
(٢) الرعد: ٤٣.
(٣) هود: ١٧.
(٤) في «ع» بعدها: مولاه، وما أثبتناه وفق «ح» والمصدر.

هارون من موسىٰ، إلا إنّه لا نبي بعدي».

وكان معاوية يومئذ بالمدينة، فعند ذلك نادىٰ مناديه، وكتب بذلك نسخة إلىٰ عمّاله: ألا برئت الذمة ممن يروي[1] حديثاً في مناقب علي وأهل بيته. وقامت الخَطَبَة على المنابر في كلّ مكان بلعن علي بن أبي طالب والبراءة منه، والوقيعة في أهل بيته بما ليس فيهم.

ثم إنّ معاوية مرّ بحلقة من قريش، فلما رأوه قاموا إليه غير عبد الله بن العباس، فقال: يابن عباس، ما منعك من القيام كما قام أصحابك إلّا لموجدة عليّ بقتالي إياكم يوم صفين! يابن عباس، إن ابن عمي عثمان قُتل مظلوماً.

قال ابن عباس: فعمر قُتل مظلوماً، فسلّم الأمر إلىٰ ولده، وهذا ابنه. قال: إن عمر قتله مشرك. قال ابن عباس: فمَن قتل عثمان؟ قال: قتله المسلمون. قال: فذلك أدحض لحجتك وأحلّ لدمه، إن كان المسلمون قتلوه وخذلوه فليس إلّا بحقّ. قال: فإنّا كتبنا إلىٰ الآفاق ننهىٰ عن ذكر مناقب علي وأهل بيته، فكفّ لسانك يابن عباس، واربع على ظلعك[2].

قال: فتنهانا عن قراءة (القرآن)؟ قال: لا. قال: فتنهانا عن تأويله؟ قال: نعم. قال: فنقرؤه ولا نسأل عما عنى الله به؟ قال: نعم. قال: فأيما أوجب قراءته أو العمل به؟ قال: العمل به قال: فكيف نعمل حتىٰ نعلم ما عنى الله بما أنزل علينا؟ قال: يُسأل[3] عن ذلك من يتأوّله علىٰ غير ما تتأوله أنت وأهل بيتك.

قال: إنّما نزل (القرآن) علىٰ أهل بيتي، فاسأل عنه آل أبي سفيان وآل أبي معيط واليهود والنصارىٰ والمجوس. قال: فقد عدلتني بهؤلاء، فقال: لعمري ما

---

(١) في المصدر: روىٰ.

(٢) في المصدر: نفسك، ويراد به: ارفق علىٰ نفسك فيما تحاوله. والربع: الرفع، والظلْع: العرج. لسان العرب ٨: ٢٥٦ ـ ظلع.

(٣) في المصدر: سل.

أعدلك بهم إلّا إذا نهيت الأُمة أن يعبدوا الله بـ(القرآن) وما فيه من أمر أو نهي، أو حلال أو حرام، أو ناسخ أو منسوخ، أو عام أو خاص، أو محكم أو متشابه. وإن لم تسأل الأُمة عن ذلك هلكوا واختلفوا وتاهوا.

قال معاوية: فاقرؤوا (القرآن) ولا ترووا شيئاً ممّا أنزل الله فيكم وما قال رسول الله، وارووا ما سوىٰ ذلك.

قال ابن عباس: قال الله تعالىٰ في (القرآن): ﴿يُرِيدُونَ أن يُطْفِئُوا نُورَ اللهِ بِأفْوَاهِهِمْ وَيَأبَى اللهُ إلَّا أن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الكَافِرُونَ﴾[1].

قال معاوية: يابن عباس، اكفني نفسك وكفّ عني لسانك، وإن كنت لابدّ فاعلاً فليكن سراً، ولا يسمعه أحد علانية. ثمّ رجع إلىٰ منزله فبعث إليه بخمسين ألف درهم، وفي رواية أُخرىٰ: مائة ألف درهم.

ثمّ اشتد البلاء بالأمصار كلّها علىٰ شيعة علي وأهل بيته، وكان أشد الناس بلاءً أهل الكوفة؛ لكثرة من بها من الشيعة، واستعمل عليهم زياداً وضمّ إليه البصرة، وجمع له العراقين، وكان يتبع الشيعة وهو بهم عالم؛ لأنه كان منهم قد عرفهم وسمع كلامهم أوّل شيء، فقتلهم تحت كلّ كوكب، وتحت كل حجر ومدر، وأخافهم، وقطع الأيدي والأرجل منهم، وصلبهم علىٰ جذوع النخل، وسمل أعينهم، وطردهم وشرّدهم حتىٰ انتزحوا عن العراق، فلم يبق أحد منهم إلّا مقتول أو مصلوب أو طريد أو هارب.

وكتب معاوية إلىٰ عماله وولاته في جميع الأرضين والأمصار ألّا يجيزوا لأحد من شيعة عليّ وأهل بيته ولا من أهل ولايته الذين يروون فضله ويتحدثون بمناقبه شهادة. وكتب إلىٰ عماله: انظروا من قبلكم من شيعة عثمان

---

(١) التوبة: ٣٢.

ومحبيه وأهل بيته وأهل ولايته الذين يروون فضله ويتحدثون بمناقبه، فـأدنوا مجالسهم وأكرموهم وقرّبوهم وشرفوهم، واكتبوا إليّ بما يروي كل واحد منهم فيه باسمه واسم أبيه، وممن هو.

ففعلوا ذلك، حتىٰ أكثروا في عثمان الحديث، وبعث إليهم بالصِّلات والكسىٰ، وأكثر لهم القطائع من العرب والموالي، فكثروا في كلّ مصر، وتنافسوا في المنازل والضياع، واتسعت عليهم الدنيا، فلم يكن أحد يأتي عامل مصر من الأمصار ولا قرية فيروي في عثمان منقبة أو يروي له فضيلة إلّا كتب اسمه وقرّب وشـفع، فلبثوا بذلك[1] ما شاء الله.

ثمّ كتب إلىٰ عماله: أنّ الحديث قد كثر في عثمان وفشا في كلّ مصر ومن كلّ ناحية، فإذا جاءكم كتابي هذا فادعوهم إلى الرواية في أبي بكـر وعـمر، فـإنّ فضلهما وسوابقهما أحب إلي وأقرّ لعيني، وأدحض لحجة أهل هذا البيت، وأشد عليهم من مناقب عثمان وفضله.

فقرأ كلّ قاضٍ وأمير من ولاته كتابه على الناس، وأخذ الناس فـي الروايـة فيهما وفي مناقبهما. ثمّ كتب نسخة جمع فيها جميع ما روي فيهم من المناقب والفضائل، وأنفذها إلىٰ عماله وأمرهم بقراءتها على الناس في كلّ كورة وفي كلّ مسجد، وأمرهم [أن] ينفذوها إلىٰ معلّمي [الكتاتيب][2] أن يعلّموها صـبيانهم، حتىٰ يرووها ويتعلّموها كما يتعلّمون (القرآن)، حتىٰ علّموها بناتهم ونسـاءهم وخدمهم وحشمهم، فلبثوا بذلك ما شاء الله.

ثمّ كتب إلىٰ عماله نسخة واحدة إلىٰ جميع البلدان: انظروا[3] من قامت عليه البيّنة أنه يحب عليّاً وأهل بيته، فامحوه من الديوان، ولا تجيزوا له شهادة.

---

(١) من «ح» والمصدر. (٢) من المصدر، وفي النسختين: المكاتب.

(٣) في «ق» بعدها: إلىٰ، وما أثبتناه وفق «ح» والمصدر.

ثمّ كتب كتاباً آخر: من اتهمتموه ولم تقم عليه البيّنة فاقتلوه. فقتلوهم على التهم والظن والشبهة تحت كلّ كوكب، حتىٰ لقد كان الرجل يسقط بالكلمة فتضرب عنقه.

ولم يكن ذلك البلاء في بلد أكثر ولا أشدّ منه بالعراق ولاسيّما الكوفة، حتىٰ إن الرجل من شيعة علي وممّن بقي من أصحابه بالمدينة وغيرها يأتيه من يثق به فيدخل بيته، ثمّ يلقي عليه سرّه فيخاف من خادمه ومملوكه، فلا يحدّثه حتىٰ يأخذ عليه الأيمان المغلّظة ليكتمن عليه.

وجعل الأمر لا يزداد إلا شدّة، وكثر عددهم، وأظهروا أحاديثهم الكاذبة في أصحابهم من التزوير والبهتان، فنشأ الناس علىٰ ذلك، ولا يتعلّمون إلّا منهم، ومضىٰ على ذلك قضاتهم وولاتهم وفقهاؤهم.

وكان أعظم الناس في ذلك بلاءً وفتنة القرّاء المراؤون المتصنعون الذين يظهرون لهم الحزن والخشوع والنسك، ويكذبون ويعلّمون الأحاديث؛ ليحظوا بذلك عند ولاتهم، ويدنوا [بذلك][1] مجالسهم، ويصيبوا بذلك الأموال والقطائع والمنازل، حتىٰ صارت أحاديثهم تلك ورواياتهم في أيدي من يحسب أنها حقّ وأنّها صدق، فرووها وقبلوها وتعلّموها، وأحبّوا عليها وأبغضوا، وصارت بأيدي الناس المتدينين الذين لا يستحلّون الكذب ويبغضون عليه أهله، فقبلوها وهم يرون أنّها حق، ولو علموا أنّها باطل لم يرووها ولم يتدينوا بها. فصار الحق في ذلك الزمان باطلاً، والباطل حقاً، والصدق كذباً، والكذب صدقاً.

وقد قال رسول الله ﷺ: **«لتشملنكم فتنة يربو فيها الوليد وينشأ فيها الكبير، يجرى الناس عليها ويتخذونها سنّة، إذا غُيّر منها شيء قالوا: أتى الناس منكراً غُيّرت السنّة».**

---

(١) من المصدر، وفي النسختين: لذلك.

فلمّا مات الحسن بن[1] علي عليه السلام لم تزل الفتنة والبلاء يعظمان ويشتدان، فلم يبقَ ولي لله إلا خائفاً على دمه أنه مقتول، وإلّا طريداً أو شريداً، ولم يبقَ عدوّ لله إلّا مظهراً الحجة غير مستتر ببدعته وضلالته.

فلمّا كان قبل موت معاوية بسنة حج الحسين عليه السلام وعبد الله بن العباس وعبد الله بن جعفر، فجمع الحسين عليه السلام بني هاشم رجالهم ونساءهم ومواليهم ومن حج منهم، ومن الأنصار ممن يعرفه الحسين عليه السلام وأهل بيته، ثمّ أرسل رسلاً: «لا تدعوا أحداً ممن حجّ العام من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله المعروفين بالصلاح والنسك إلّا اجمعوهم لي».

فاجتمع إليه بمنىٰ أكثر من سبعمائة رجل، وهم في سرادقه، عامتهم [من التابعين]، ونحو من مائتى رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله، فقام فيهم خطيباً، فحمد الله وأثنىٰ عليه، ثم قال: «أمّا بعد، فإن هذا الطاغية قد فعل بنا وبشيعتنا ما قد رأيتم وعلمتم وشهدتم، وإنّي أُريد أن أسألكم عن شيء، فإن صدقت فصدّقوني، وإن كذبت فكذّبوني[2]، فأسالكم بحقّ الله عليكم وحقّ رسوله صلى الله عليه وآله وقرابتي من نبيّكم عليه وآله السلام، لما سيّرتم مقامي ووصفتم مقالتي، واكتبوا قولي، ثمّ ارجعوا إلى أمصاركم وقبائلكم، فمن أمنتم من الناس ووثقتم به فادعوهم إلىٰ ما تعلمون من حقنا، فإنّي أتخوّف أن يدرس هذا الأمر ويذهب الحقّ ويغلب، والله متّم نوره ولو كره الكافرون».

وما ترك شيئاً ممّا أنزله الله فيهم من (القرآن) إلّا تلاه وفسّره، ولا شيئاً ممّا قاله رسول الله صلى الله عليه وآله في أبيه وأخيه وأُمّه وفي نفسه وأهل بيته إلّا رواه، وفي كلّ ذلك يقول أصحابه: اللهمّ نعم قد سمعناه وشهدناه، ويقول التابع: قد حدّثني به من أُصدّقه وأئتمنه من الصحابة.

---

(١) في «ق»: و، وما أثبتناه وفق «ح» والمصدر.

(٢) في «ح» بعدها: قال.

ثمّ قال[١]: «أُنشدكم الله إلّا ما حدّثتم به من تثقون به وبدينه».

قال سليم: (فكان فيما ناشدهم الحسين عليه السلام أن قال: «أنشدكم الله تعلمون أن عليّ بن أبي طالب كان أخا رسول الله»)[٢].

ثمّ نقل سليم في الخبر جملة وافرة من هذا القبيل، أعرضنا عن نقله خوف التطويل.



(١) في «ح» والمصدر: فقال، بدل: ثم قال. (٢) كتاب سُليم بن قيس: ١٩٩ ـ ٢٠٧.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات